حاشية شرح عضد للسيد في الاصول

٥٨ه

ط١
٢٧

١٢١٢

زاهد مباش منکر رندان می پرست
کاندر پیاله پرتو از عکس دوست هست
شکنت و صد هزار علق زنگ و بد
سوسه و زهر کز این سبب و آن گشت
رندت وجه می از اسباب و سور
وآن هم سکند زکف آندم که گشت

النُّشَّاب السهم الواحد نُشَّابَة والناشب صاحب النُّشَّاب وقوم نَاشِبَة
ومنه سُمّي الرجل ناشِبًا ونُشْبَة اسم رجل وهو نُشْبَة بن غَيظ بن مُرّة بن عوف بن
سَعد بن ذُبيان صح

شرب الماءَ وغيرَه شَرْبًا وشُرْبًا وشِرْبًا وقرئ فشاربون شُرْبَ الهيم بالوجوه الثلاثة والشَّرْبة من الماء ما يُشرب مرّة
والشَّرْبة أيضًا المرّة الواحدة من الشُّرب والشَّرْب جمع شارب مثل صاحب وصَحْب ثم يُجمع الشَّرْب على شُرُوب والمِشْرَبة بالكسر
إناء يُشرب فيه والمَشْرَبة بالفتح الغرفة وكذلك المَشْرُبة بضم الراء والشِّرِّيب المولع بالشراب مثل الخِمِّير والمَشْرَبة كالمَشْرَعة
وفي الحديث ملعون من أحاط على مَشْرَبة والشَّرَبة بالتحريك حُوَيض يُتّخذ حول النخلة تَرْوى منه والجمع شَرَب وشَرَبات وقال
زهير تخرجن من شَرَبات ماؤها طحل على الجذوع يخفن الغمّ والغرقا والإشراب في قلبه حبّه أي خالطه ومنه قوله تعالى وأُشربوا
في قلوبهم العجل بكفرهم أراد حبّ العجل فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه صح

[illegible]

حاشيه شرح عضد للسيد   اصول

١٣١٣ ١٢ ٢٣

مرحوم حلبي زاده مولانا درويش محمد

١٢٧٨

وقع الفراغ من التمشق الى ... ورق
كتبه الفقير محمد ... الحاجي

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni kayıt no: 1278

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi

K. 1366

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير **قوله** الحمد لله ابتدأ

التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتداء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار واداء

لبعض حقوق ما استغرقته من ضروب الاحسان التي من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان منبها

للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقد دل بلام التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس

المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما يترتب

عليها من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا شريفا

واولاه لطفا ونظما انيقا فاشار اولا بقوله برا الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان الذي هو اصل لسائر نعمه

اصناف الانعام وثانيا بقوله وعمهم بالاكرام الى الكمالات المتفرعة على وجوده المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة اياهم

عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى والله يدعو الى

دار السلام الى ما يترتب على الكرامة الدنيوية ويتوصل به الى السعادة الاخروية ثم نبه بقوله وخص من شاء بمزايا

الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالاول يناسب الاكرام والثاني الدعوة الى دار السلام

مستافا من قوله تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان في القراين الاربع رمزا الى المقصود لفظا او معنى

وما قيل من انه اشير بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الاثنين يفيدان تعميما وان الكافر

ايضا مكلف بالفروع وان العبد داخل في الخطاب كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله مزايا الانعام ما ذكر

فخص به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام براعة الاستهلال فلا يخفى عن شائبة التكلف واما الدين فهو وضع

الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام

هو هذا الدين المنسوب الى محمد عليه السلام المشتمل على العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة فالاضافة بيانية

ولما كانت هذه النعم مستمرة متسقة اردفه الحمد بجملة اسمية **قوله** والصلوة كما ان لله تعالى عز شانه علينا نعما لا يتصور

احصاؤها كذلك لنبينا عليه بهدايته لنا الى سواء الصراط حق لا يمكن استقصاؤها فمن ثم قرن بتحميده بالصلوة والسلام

تحميده سبحانه امتثالا لامره وقضاء لبعض حقه واورد من صفاته ما يدل على جلالة قدره فصبابة السبق في مضمار المآثر وتبرزه

على الكل في اقتناء المناقب والمفاخر بقوله على سيد الاوايل والاواخر اي في الفضل والكمال وصف له بحسبه وقوله

المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل يعني هاشما وقريشا نعت له بنسبه وقوله باهر المعجزات واظهر الدلايل

الى قوله الحجج الدالة على نبوته وانفاحها ولما كانت الامور الخارقة للعادة المقرونة بالتحدي معجزة لعجز الناس عن الاتيان بمثلها

ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز كان كل ما هو ابهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك اتبعه به وقوله الموضح للسبل

تنبيه على ما يتفرع على النبوة ويوجد بعدها اعني ايضاح السبل الموصلة الى السعادة الابدية وقوله الخاتم الانبياء

والرسل من صفاته كالة عليه حيث دل على ان الشريعة قد تمت بالرسالة واستقرت في نصابها فلا يحتاج الى مؤسس

آخر بل الى من يحفظها وفي مجيء الصفات ههنا مسرودة بلا عاطف بينها ايذان باستقلال كل صفة كان صاحبها

وقد زاد باختتامه ابهام موصوفها واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى الجمع هناك اوقع وحيث كان آله واصحابه

منارا كبرى لهدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها آثر ذكرهم ايضا وقد انه ضمن في التحميد الاشارة الى

شرع الاحكام والاقتدار على استنباطها لانها نعمتان منه وفي الصلوة الى ادلتها مطلقا فان الكتاب ابهر المعجزات

لبنائه على مر الدهور واظهر دلايل الاحكام حيث لم تختلف فيه كلمته الظهور واتضاح السبل يتناول السنة

باقسامها وفيه ان مدارك الاحكام مستنده الى السماع وذكر الآل والاصحاب اشارة الى الاجماع ويندرج فيه تعيين

ما وقع فيه النزاع واما القياس بحيث كان فرعا للثلاثة ومظهرا للحكم لم يتعرض له ذكرا **قوله** وبعد فقد اشار في هذا الكلام

الى فائدة اصول الفقه التي هي استنباط الاحكام وما يترتب عليها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الاخرة فظهر بذلك

تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشانه ثم ذكر بعوث المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام بشانه وانه قد احاط بما

فيه خيرا وان اصحابه باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب

قوله كونها مكتثرة وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في عدد **قوله** مناطها اي عللها بدلايل

اي حجج قطعية من الكتاب والسنة والاجماع وربطها بامارات مفيدة للمراتب العالية من الظنون ومخايل مفضية للظنون

الضعيفة كانها خيالات وفيه ان الظنون تختلف قوة وضعفا دون اليقين وانه يطلق كاف في الاحكام العملية ولا

تذهب عليك لطف استعمال التوقع مع الدليل والربط مع الامارة **قوله** ماخذها اي الظني ومناطها اي القطعي رعاية

لما سبق وههنا بحث يشاء من تفسير الادلة في تعريف الفقه بالامارات وانا وصف القواعد بالكلية لان مسايل الاصول

الفقه قواعد يندرج فيها كليات من المسايل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل المقدمات اي المبادي جامعة لشتات

امور متعددة ولقد اعجب حيث ذكر مع القواعد الباء والتوصل ومع المقدمات من والتوسل **قوله** فروا وجواب

لما مقدرة على كان **قوله** عظيم الخطر اي الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول اليهما ومحمود الاثر اي الفايدة لانه

الفقه في الدين يجمع الى المعقول اي القياس مشروعا اي منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات ويتضمن علوم

شتى اي متفرقة اصولا وفروعا اي مسايل يتفرع عنها غيرها واخرى يتفرع عن غيرها مستخرجة من العلوم المتفرقة او يتضمن

اصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه ايماء الى المبادي كما ان الاول اشارة الى المسايل **قوله** والغرض

هي بياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد اكثر فلذلك خصها بالدهم يقال استشهر فلان على صفة الجهول اي

لا يذل اي لا ينقاد من الذل بالكسر صعابه اي معانيه المشكلة المشبهة بالصعاب اما لدقتها او لانغلاق عباراتها ولا

يسمح من باب الافعال يقال اسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته على الامر وقد تبيت الدقايق اي معانيه التي لا تنال

الا بانظار عميقة لم يبرزوا شيئا منها واحتجبت عنهم حقايق فيها نوع خفاء ولهذا انكرها **قوله** شغفت به اي جعلت حريصا

وفي بعض النسخ شعفت وهو الظاهر والاول يحتاج الى التقدير كما في عبارة الكشاف واستكبرت لم كنت ممن علوت اي منهم

وقد ضمن وكلت معنى سلطت فعداه بعلى واراد ببعض عمري مدة معتدا بها يعد بعضا منه والمقاصد هي المسايل والمبادي

هي الدلايل والتنوين في خافية اما للافراد شخصا او التقليل كما يقتضيه المقام بحسب الادعاء **قوله** من الفوايد الزوايد

اي على ما ادركوا لا على الكتاب كافيه لمن اراد الوقوف على دقايقه والخرايد جمع خريدة وهي الحيية من النسا شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول اليها والابكار اشارة الى ما اختص بادراكه من دقايقه وحقايقه التي لم يفترعها احد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه قوله بغيت في العلل اي عجزت فلم تهتد الى بوجه سول عنيت بالامر اذا لم تهتد لوجهه او عجزتني فلم اسند اليها لاتمسك بها والاول ابلغ وقوله فمعمول لنصحي او لما يتيسره يعني ان كل نصح بالشرح من نفايس اللطايف فقد سمحت به والالو التقصير وقد تضمن معنى المنع فعدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا والمفعول الاول ههنا محذوف نسبيا او ضمن معنى الترك والشرط من الشرط والاقتصاد والتوسط والاملال الايلاء والاسهال الملال وقد استعمل فيهما قوله يحصر المختصر او العلم يعني ان ضمير يحصر اما ان يرجع الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرته لا الى المختصر المذكور لفظا فان كتابه المسمى بالمنتهى اختصر من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه واما ان يرجع الى العلم اي اصول الفقه لتقدمه في الذكر وعلى التقديرين هو تقسيم الكل الى الاجزاء وهو تفصيله وتحليله اليها فلا يصدق المقسم على اقسامه ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء حيث هو جزء وتكون كل قسم داخلا في ماهية المقسم ويحتمل ان يقدر ما يتضمنه الكتاب او العلم كما اشار اليه فيجعل من تقسيم الكلي الى الجزئيات وهو ان يضم اليه قيود متباينة او متخالفة غير متباينة فيحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا يتباين فيه الاقسام وعلى الثاني اعتباريا يتصادق فيه بوايا ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على اقسامه وهو جزء لمفهوماتها بان جعل الضمير للمختصر هو الحيا ولعدم الاحتياج الى الاعتذار ولان الانسب على الوجه الاخير تاخير بحث علم الاصول وبنه على ذلك بقوله اولا والاقتصار عليه ثانيا فلا اشكال لان الامور الاربعة اجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه واما الخطبة فلا اعتداد لها بخروجها وان جعل للعلم يوهم ما قيل ان مبادي العلم يعني ما يتوقف عليه ذات الشيء المقصود منه اعني التصورات والتصديقات التي يبتنى عليها اثبات مسايله جزء لتعدد اجزائه واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا كما فعل المصنف فليست باسرها من اجزائه فان تصور الشيء ومعرفة غايته خارجان عنه ولا من جزئيات ما يتضمنه لخروجه قطعا وجوابه ان بعضها اعني الاستمداد مع كثرته جزء منه وقد انضمت الاجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها عليها مجازا وما قيل من ان الشارح اكتفى له على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم اعني بيان انه اي علم يستمد وما هو داخل فيه اعني ما يبتنى عليه مسايله من التصورات والتصديقات فيرتفع بل صرح بان بيانه على قسمين اجمالي وتفصيلي وما ظن من وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على ما ليس من الموضوع فان الموضوعات من اجزاء العلوم وعلى الثاني فبعد ما يلزمه مركاكة المعنى يرد عليه ان الاول داخل في المبادي بالمعنى المذكور وان لم يذكر فيها كبعض المسائل في ساير الاجزاء واما الخاتمة الى رجع الاربعة فليست جزا حقيقيا ولا مثالا في التوقف عليه قوله الثاني الادلة السمعية يريد ان مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة من الاجزاء لا الادلة نفسها فيندرج فيها احكامها المقبولة منها وهي خمسة الاربعة المشهورة والاستدلال واحوال المردودة منها وهي ما عداها وكذا الاجتهاد ونفسه ليس من اجزاء العلم او الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابله اعني التقليد وبما يستند اليها كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء احكام متعلق به او بما يتوقف عليه من التعارض او بما يعادله من الوقف والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ في عبارة المتن كانها اسماء لتلك المباحث لم يبعد قوله لان المقصود استنباط الاحكام اي المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادي المقصود في الجملة فما قيل من انه علم آلي والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا بالذات اولا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ما له غاية وان جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرضا في آخر وجعل ما تضمنه الكتاب غير المبادي من المطالب اعني المسائل مقصودا بالذات تنبيها على ما ذكر فمنشؤه فاسد في نفسه لا مثال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضا منه يستلزم اتحاد غاية الشيء معه لانا نقول الغاية قد يترتب فيكون امر وسيلة الى ثان يتوسل به الى ثالث فالوسيط مقصود بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصود نظرا الى الآخر كما ان مبادي هذا الفن وسائل الى مسايله التي هي ذرايع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظاهر وغرضا عن المقصود بالذات منه الذي هو المسائل بالنسبة الى المبادي قوله لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا اي في الاحكام الخمسة وما ينتمي اليها عند الاشاعرة لا بنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم يرد ان العقل لا حكم له اصلا كيف وقد صرح بان الاحكام لا تؤخذ منه لا من الشرع قوله اذ الادلة الظنية قد تتعارض لجواز تخلف مدلولها عنها ولا يمكن ذلك في القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع المتنافيات وقد مال بعضهم الى ان في قوله فلا بد من معرفة احكامه نظرا من انه صواب دائما اولا وثانيا ذا يعتبر في سائر العلوم وقوله وهو معرفة جهاته دلالة على ان الاجتهاد والترجيح ليسا بجزء من العلم بل لم يتعرض لمثله في الادلة اكتفاء قوله واعلم ان الحصر الحاصر اما عقلي مردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي لا يكون كذلك بل يستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان في الجزئيات كانحصار الدلالة في الثلث او في الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس اذ هو الحكم باحكام الجزئيات على حكم الكلي والمقصود من التقسيم تحصيل الاقسام لا تعدية حكمها الى مقسمها فانها انما تقصد بعد تحصيلها ومعرفة احكامها لمن قال ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتابعه غيره قائلا يحتمل ان يريد ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي وان يراد معناه لغة ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا لكن رام حصرا عقليا ثم وجه التتبع ههنا انه لما كان علما متوسطا بين الاحكام وادلتها واردا في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما ينتسب اليها من تلك الحيثية وقد استقريت فلم توجد غيرها مع جوازه عقلا قوله الا ان يقصد كل قسم استقرائيه يحكي فيها التردد بين النفي والاثبات ابتداء فيتكلف الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير مرسلا فيقال ما تضمنه الكتاب او العلم اما ان يكون مقصودا بالذات في العلم اولا والثاني اما ان يتوقف عليه المقصود اولا والثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا اذ لا حاجة اليه في نفس المقصود اصلا وان كان فيه ما يعد خاتمة وتذييلا والاول اي المقصود بالذات لا كان الغرض منه استنباط الاحكام فما يتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث تتعلق باحوال نفس الاستنباط اولا والثاني اما احكام

بما تستنبط منه باعتبار تعارضها اولا وهذا الاخير يحتمل قسمين احوال الادلة لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك
ولا مدخل في الاستنباط وغايته انه لم يوجد ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات وتوقف عليه
ذلك اولا يكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط الى الخروج المبادي وحدها ويبقى الارسال
في القسم الاخير وكان اشبه بالحصر العقلي وان كان ما ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال الاجتهاد والترجيح
راجعة في الحقيقة الى الادلة السمعية فالمقصود بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار
تعارضها واستنباطها منها فيكون موضوعه هو الادلة ومنهم من قال هو الادلة مع الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظاهر
وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام اذ قد يبحث فيه عن اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع
او مضيق وعلى الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع
او المضيق واذا عرف احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي من الجهات المذكورة اضيح في استنباط الاحكام
من الادلة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من اصولها
قوله قد ذكر من مبادي العلم نبه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي بالمعنى الاعم المقصود ههنا لا تنحصر
فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المصنف في المنتهى والمبادي حده وموضوعه وفايدته واستمداده فاندفع ما قيل
من ان المبادي ان حمل على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وان حمل على ما سماه المصنف مبادي كانت
كلمة من لغوا لان ما ذكر نفس المبادي لا بعضها واجيب ايضا باختيار الشق الثاني وانها للبيان قدم على
المبين وانما لم يذكر الموضوع في المبادي لان تصوره داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص والتصديق
بموضوعيته من مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد واما كليته وان عدت من اجزاء العلوم فلان ثبوت
الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه في بابه قوله لان كل طالب كثرة الطلب فعل اختيا
لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره
كذلك اذ لو لم يتصور اصلا امتنع طلبه قطعا وان تصور باعتبار آخر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئيا لا بعينه
فربما اداه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا
او تميزه عما عداها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحقه ان يعرفها
باعتبارها اذ لو لم يتصورها لوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر ولذلك
بالرحمة دون ان يتوقف عليه ان يعرفها لا غير ذلك مما دل على وجوبه وتعينه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق
الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئية للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده
المطلوب لم يامن ان تؤديه الطلب الى غير ذلك فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب
زاعما ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن لحوق خوف فوات المطلوب وتضييع
العمر فهو واجب عقلا فان اراد انه لا بد منه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان اراد ما يتوقف على قاعدة التحسين

4

فلا يناسب المقام ولا نقول به ايضا وان اراد الوجوب العرفي فمآله الى ما ذكر من الاولوية قوله ولا شك ان كل علم
من العلوم المخصوصة المدونة مسائل كثيرة لها جهة وحدة تصيرها شيئا واحدا اذ الكل متشاركة في انها تصديقات
واحكام بامور على اخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة امر ارتبط به بعضها ببعض وصار
المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم يعد علما واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل
عقلا ان يكون موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب وان
يكون غايته كالصحة في مباحث الطب الباحث عن احوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق بالصحة
وقد يجتمعان كما في اصول الفقه اذ يبحث فيه عن احوال الدليل السمعي لاستثمار الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا
الى المحمولات باندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعا والامر
الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحدت
وان تعددت فلا بد من تناسبها في امر واحد بحسبه اما ذاتي كانواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة او عرضي كموضوعات
الطب في الانتساب الى الصحة وكاقسام الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعات لهذا الفن ومن ثم تراهم
يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال
آخر او اشياء متناسبة اخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعمها فالموضوع اما واحد او في حكمه كما اذا قيس المتعدد
الى وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات اي تنبيهه والمبادي بالمعنى الاخص من اجزاء العلوم ايضا
من كلامه خلافه اجيب بانه لما كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عدهما من الاجزاء
انما هو لشدة اتصالها بالمسائل التي هي المقصودة في العلم ولولاها لم يلتفت الى ما عداها فالمناسب ان يعتبر وحدتها
حقيقة يرشدك الى ذلك ما اوله تفسير المفهومات العلوم على انه امر اصطلاحي فلكل ان يصطلح على ما ترجح عنده قوله
ومن تلك الجهة اذا اريد تعريف علم خاص فلا بد ان يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز الاخذ من كل منها والموضوع اولى
ومن المجموع اذ لو اخذ تعريفه من حيث انه متكثر لم يحصل المطلوب اعني معرفة ما هو علم واحد من حيث هو كذلك وايضا
قد عرفت ان ذلك متعذر او متعسر فالماخوذ ان كان حقيقته يسمى اسم ذلك العلم كان حدا له حقيقيا اما تاما
ان كان تمامها واما ناقصا ان كان بعضها والا فلا بد ان يستلزم الماخوذ تمييز تلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة
الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر مما ذكر انه لا بد لكل طالب علم اي من جهة ان يتصوره اولا باحد
ليميزه عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه فيكون على بصيرة في طلبه اذ لو تصوره بما يشمله وغيره كان على عمياء او خبط
عشواء والحاصل ان حق الطالب ان يتصوره بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان ذلك ازيد لبصيرته واسهل
معرفته فان قلت ما فايدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقته مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة
فادراكها بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها وقد بان تعذره فالمطلوب تصور مدلول
اسمه المطابقي ومسماه الحقيقي الذي هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالمراد ان كان متصلا له كان حدا له

الاسم والا فهو رسم له بحسبه واما بالقياس الى حقيقة العلم فرسم **قوله** وثانيها فايدته من حق كل طالب لعلم ان يعرف
فايدته المترتبة عليه المقصودة منه اى يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ لولم يصدق بفايدته فيه يستحال اقدامه عليه وان اعتقد
ما لا يعتد به مما يترتب عليه عد ذلك عبثا عرفا وان اعتقد باطلا فربما زال انبعاثه فكان عبثا بلا فايدة فى نظره
واعلم ان كل حكم ومصلحة تترتب على فعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفايدة من حيث ترتبها عليه
اعتبارا وثمرة ان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية لولا
يوجد فى افعاله تعالى وان جمت فوايدها وقد يخالف الغرض فايدة الفعل كما اذا اخطأ فى اعتقاده وما قيل من ان المقصود
يسمى غرضا اذ لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم نعرف له مستندا عقلا ولا نقلا **قوله** وثالثها استمداده
يعنى ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا وبيانه ان كان غير ضرورى على وجهين اما الاجمالى فقد افاده المصنف بقوله
واما استمداده فمن الكلام الى قوله والاجاء الدور وذلك ليرجع اليها اذا اريد التحقيق اذ يتعذر عنه تسليم المبادى
المبينة هناك وعقبه بالتفصيل بعنوان تعاد شئ مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذاك وان كان تصديقا فلا بد من
احد الامرين اما تسليمه ان كان قريبا من الطبع يسكن اليه المتعلم واما تحقيقه ان لم يكن كذلك فيتكلم من يريد
تحقيقه بقدر ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من ان التصور بين فانه بديهيا كان او كسبيا والتصديق
البديهى يتحقق فى هذا العلم والكسبى يتسلم فيه ويتحقق هناك يرد عليه ان البديهى لا يحتاج الى بيان وتحقيق
صدر به بعض العلوم **قوله** يشعر بمدحه اى باعتبار مفهومه الاصلى فان ذلك قد يقصد تبعا **قوله** علم
لهذا العلم سوى اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلى يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير
ما قام منه بعمرو شخصا وان اتحد معلوما حتما ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاصلى جعل علما للعلم المخصوص
على ما عهد فى اللغة لا اسم جنس له **قوله** فله بكل اعتبار حد الفرق بين الاعتبارين انه باعتبار اللقبية منظور لا يلاحظ
فيه حال الاجزاء وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وانضمامها لنبا علم ومعناه مضافا معلوم قبل الفهم
فى راجع الى اصول الفقه لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا فى قوله واما حده لقبا اريد بالضمير المدلول ولقبا
حال عنه باعتبار اللفظ اى حده حال كون لفظه لقبا **قوله** اما حده لقبا قدم حده بهذا الاعتبار لانه المقصود الاصلى
واما باعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجودا مذكور هنا تبعا والعلم سابق تفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر
وحيث كانت الاضافة ذاتية له او لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد والجار صلة لمحذوف اى المتعلق بها
والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على احكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستخراجها
منها تفريعا كقولنا كل اجماع حق والذى يكشف عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام تعنى التصديقات قد تؤخذ لا من الشرع
كالعقل والحس كالحكم بان هذا مماثل لذاك او مخالف له وقد تؤخذ منه وتلك لما اخذ من الشرع اما ان لا تتعلق
بكيفية عمل وتسمى اعتقادية لان الغرض منها مجرد اعتقاد واصلية وفيه اشارة الى ان الاعتقاد
وان استقل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها واما ان تتعلق بها وتسمى عملية اذ المقصود منها الاعمال

وفرعية لابتنائها على الاعتقادية وهذه الاحكام الشرعية الفرعية لانكاد تنحصر فى عدد وتتشتت عند حدوث الحوادث والنوازل
المتنزلة فاقتضت ضبط امثاله فيطلب تلك الاحكام وربطت بادلة كلية اى شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله
من عمومات وعلل بيان للادلة يعنى عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها
وقوله تفصيلية صفة بيانية للادلة ولهذا فسرها بقوله اى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل والقول بان كونها صفة لعمومات
وعلل اظهر وان كان ماله معنى الى ما ذكرنا فيه ذهول عما فسرها وقد ظهر بتفسيرهما ان التفصيل لا ينافى الكلية ولا
العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على اعيان المسائل الشاملة لاحكام جزئية واما خواصه صلى الله عليه وسلم فلا يتعلق
بها استنباط يتوصل به الى عمل لا مثال ربما استند مسائل كثيرة الى دليل واحد لان ذلك بجهات متعددة فهو بكل اعتبار
دليل آخر ولم يذكر الاجماع لقلته او لان له سندا من الثلاثة فهو راجع اليها وتوهم ان الادلة الكلية هى الاجمالية التى يبحث
عنها فى الاصول من جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة وان جهة دلالته ماذا وان العلل التفصيلية
هى الادلة التفصيلية التى يبحث عنها الفقيه من الايات المخصوصة وغيرها الدالة على اعيان المسائل الجزئية وقد اطلقوا
العلة على الدليل فى قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية وتفصيلية لتجعل
الجزئية بخصوصها صغرى والاجمالية بعمومها كبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر يفيد الوجوب فهو للايجاب فقد عدل بالكلام
عن ظاهره الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم ينط بها شئ من الاحكام ولا
يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على جزئياتها فهى مسائل الاصول وكيف يصح
انها يحتاج اليها فى استنباط الاحكام من ادلتها التى تنيط بها وتحرير المقام ان المسائل المخصوصة مستندة الى ادلة
معينة يحتاج فى استنباطها منها الى معرفة احوالها التى لا تكاد تنحصر فى عدد ويتمكن من ضبط تفاصيلها فاحتيج الى معرفتها على
وجه كلى اجمالى يرجع اليه فيما يقصد استنباطه وانما وصف الادلة بالكلية على ما فى بعض النسخ لا باعتبار فى نفسها
بل بقياسها الى ما يندرج تحتها كما مر ولو لم يوجد لم يضر وقد اصاب من قال ما يتوهم من ان تفصيلية صفة علل وانه
عطف على ادلة فليس بمستقيم فان قوله اى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وجميعه شرح للاستنباط من
الادلة التفصيلية **قوله** لتوقفه اى الاستنباط وفى بعض النسخ لتوقفها فالضمير للاحكام على حذف توقف استنباطها
على ادوات لا تحصل الا فى مدة متطاولة هى شرايط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الادلة من الكتاب والسنة والاجماع
وحال الرواة والنسخ وشرايط القياس والنظر وغير ذلك **قوله** وكان تنقى اى تحصيل الادوات فهذا عطف على تستغرق
لا على قوله ليس وسع قوله تخص جواب لاذا والباقون يقلدونهم فيه اى فى المستنبط الذى هو الاحكام فدونوا ذلك
المستنبط اى جمعوه وسموا العلم المتعلق به الحاصل للمجتهد من الادلة التفصيلية فقها **قوله** الى مقدمات كلية هى مسائل
تتعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الامر للوجوب والقياس يجب العمل به والاجماع لا ينسخ ومنهم
من امعن فقال ان استدل على الاحكام بالشكل الاول كانت قواعد الاصول كبراه كقولنا هذا حكم يدل على ثبوته
القياس وكل حكم يدل عليه فهو ثابت وان استدل عليها بطريق الاستثناء كانت هى الملازمات الكلية كقولنا

كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق ثم قال ربما لا يكون هذه القضية الكلية مسئلة من الاصول بل مندرجة
فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شيء كان واجبا لاندراجه تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت حكم كان
ثابتا ثم صدقها كلية سواء جعلت كبرى او ملازمة يتوقف على احوال الادلة من وجود شرائطها وارتفاع موانعها
واحوال الاحكام اذ بعضها كالعقلية مثلا لا يثبت بالقياس فتصير قيودا في تلك المقدمة الكلية فتباحثها راجعة اليها
ومسائل من الاصول ايضا قوله ودونوا فيها اي رتبوا في بيان المقدمات التي احتيج اليها مسائل حرروها واثبتوها وما
يتعلق بها مما عليها او لها فتأمل قوله فلم يروا اي لم يتحصل لهم رأي اهمال تلك المقدمات فلم يستحسن للنصح والاعانة
فهو في معلل لانه معلل وايضا لم يقل وسموا العلم الحاصل لهم منها اصول الفقه لما ذكره سابقا لعدم اختصاصه بالمجتهدين
دون الفقه قوله وكان حده ما ذكرنا يعني قوله العلم بالقواعد الخ وانما كان حدا له اما لان الاسم انما وضع لهذا
المفهوم فهو حد له بحسبه واما لانه يراد في العرف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة الى المعلوم او الفاعل
لا ينافي ذلك قوله وفوائد القيود قد ظهرت فبالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه جزء منه
وبقيد التوصل الى استنباط الاحكام ما يتوصل به الى استنباط الصنايع والادوات او الى حفظ الاحكام
كقواعد الخلاف وان وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به الى استنباط
الاحكام العقلية او الشرعية الاصلية وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات
المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية وقوله من ادلتها التفصيلية بيان للواقع ومتعلق
بالاستنباط وقيل احتراز عما يتوسل به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام
لما لا مزيد فيها على ان الكتاب مثلا صدق وحجة حق ولا اختصاص لها باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل
الاصول وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية تستنبط منها بل الى ادلة تفصيلية كما
انها وقواعد الكلام والعربية مبادي تبين بها احوال الادلة الاجمالية التي هي مسائل الاصول ليتوصل بها الى استنباط
الاحكام من ادلتها التفصيلية فلا توصل بتلك القواعد في استنباطها من ادلتها الاجمالية ليخرج بقيد التفصيلية هذا
وقد اعترض على الحد بالمنطق اذ يتوصل الى بتلك القواعد فيكون جزء من الاصول وجوابه ان وصف القواعد يشعر بمزيد
اختصاص لها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد ايضا ما يدفع به النقض بعلم الله ورسوله وجبرئيل عليهما السلام قوله
من حيث يصح تركبها قيل عليه ان اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا حاجة الى
معرفتها اصلا لجواز تصوره باعتبار عارض واجيب بان المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من
حيث يصح تركبها فان الباني محتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح البناء بها وما يتعلق بذلك من الاستقامة
والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها مركبة او بسيطة قديمة او حادثة اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها
واصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرديه اعني هذين اللفظين الدالين على معنييهما من حيث يصح
تركيبهما قوله وسائر في الاصطلاح هذه اربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي فان المرجوح كالمجاز مثلا

لا نوع

٦

لا نوع ايضا على الراجح كالحقيقة وكذا الطاري بالقياس الى المستصحب والمدلول الى الدليل وفروع القاعدة
مبنية عليها وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد عرفا وسياتي جواز الحمل على معنا ولغو قوله والفقه
لغة الفهم بالكسر فهم وبالضم اذا صار فقيها قوله وبهذا القيد الاخير يعني بقيد الاستدلال احترزنا عن العلم
بتلك الاحكام الحاصل من ادلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه وان كان
مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم الاكتساب فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من انه موضوع للعلم الحاصل
بالاستنباط واما علم الله سبحانه بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما معا غير مستند احدهما عن الآخر
قطعا وما قيل من ان الادلة علل الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هي عليها في انفسها وجب استناده
اليها فمردود اما اولا فلانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة ومن الناس من لم
يجعل علمها من الادلة ورأى ان كونه عنها مشعر بالاستدلال لملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها
لا عنها اذ لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية اما صريحة كما ذكره او التزام على ما سواها
فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو بيانه اولى من دفعه
الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو
لا تمام بشان الحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بان العلم عن الادلة
يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا كما ذكره الى النهم لخرج به ما عرف بالادلة ضرورة وقصد بالقيد احد ما ذكر
لان قوله عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فان جعل ظاهرا فيما اريد به كان القيد تاكيدا
للتصريح به واما لدفع توهم الذي هو ابات ثالث وان جعل متساوي الدلالة عليهما كان القيد بيانا لما هو المراد منهما
ضبط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظ وفرع عليه ما يقتضي اجماله بالقياس اليه قوله وباقي القيود عرف مما تقدم فالمراد
بالاحكام التصديقات وكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن ادلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله سبحانه
وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب
بالمقتضي وانتفائه بالنافي ان قلنا بانه فائدة علم وخرج ايضا اعتقاد المقلد العامي ان حملنا العلم على التصديق
جلية وما قيل من ان قوله عن الادلة متعلق بالفرعية على معنى انها تتفرع عنها فتنتقض بعلم الله ورسوله يخرج عنه بالاستدلال
مما لا يلتفت اليه قوله واعلم يعني ان له جزئين كالمادة وجزءا ثانيا كالصورة قيل انما لم يتعرض له لانه اريد معنا ولغة
ولا نقل فيه بخلاف الاولين قوله واضافة اسم المعنى اراد باسم المعنى ما دل على شيء باعتبار معنى اي صفة له سواء
كان قائما بنفسه او بغيره كالمكتوب والفهم وحاصله المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم
المصطلح النحوي من ان المعنى ما قام بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة
الداخل في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين فتفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة داخل في مسمى المضاف
فاذا قلت دار زيد او علمه افاد اختصاصا في الملكية والسكنى او في التمام والتعلق وما ذكره ابن الحاجب رحمه الله

من ان الاضافة المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لان وضعها على ان تفيد ان بين المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما
دل عليه لفظ المضاف فعلى ارادة الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم
بنفسه وهو معنى العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق
الثوب فان المختص هو الدق لا القصار او مشتقا ككاتب زيد اذ يفيد اختصاص الكتابة به لا ذاته من حيث هو ولا
سائر معانيه واغراضه والمشتق اذا كان موضوعا للشيء يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به صح لغة اطلاق كل من اسم العين
والمعنى عليه بشرط انضمام الآخر اليه او بالتجوز واما اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضافته تفيد اختصاص
المضاف مطلقا اي بحسب الذات والمعاني القائمة به وان لم يدل عليها لفظه لانها تابعة له فاذا قيل دار زيد افاد انها
مع جميع منافعها مختصة به ولهذا ثبت الخيار لمن اشترى دارا موجرة من غيره اذا لم يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم
المستثنى فقد عدل عن الصواب اولا ولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكان من لم
يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف وجهة اختصاصه ولا يعلم من المحصول حيث
قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف واما نحو فلان اضافة
الفرس الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته وطوله الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار مكلية او ركوبه
واذا قيل دار زيد فان فهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك وان فهم المكلية فهم اختصاص منافعها لا سائر اغراضها
تبعا لها لا لاضافتها واما مسئلة الاجارة فلان الشراء يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة اصلا
وقد فرعها عليها كما صرح بذلك فيما بعد وليت شعري كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة عن الاذهان السليمة
قوله فاذن نتيجة لما سبق من ان الاصل اذا اضيف الى علم يراد به دليله وان اضافة اسم المعنى يفيد الاختصاص
فيما دل عليه لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه بهذا المعنى لا يتناول الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا الى ما
ذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين وفيه ايماء الى ان موضوعه مجموع الثلاثة
قوله ولو حمل استثناء من الاحكام يعني لو حمل لفظ الاصول المضاف في اصول الفقه على معناه لغة كان اصول الفقه ما
يستند اليه الفقه ويبتنى عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم يحتج الى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم
جعل لقبا للعلم المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال ومن قيل
في المحصول اصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وفي
الاحكام هي ادلة الفقه وجهات دلالاتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة قوله اورد
على حد الفقه يعني ان الاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض
الذي اقله ثلثة منها لا بعينها واما الحمل على بعض معين ولو بكونه الاكثر مثلا فلا مساغ له اذ لا دليل يشار على عهد
فلا يرد ان دخول علم المقلد انما هو على تقدير ارادة بعض مطلق واما ارادة المعين فانما يرد بانه يؤدي الى الجهالة
بدخوله في الحد قوله اذ عرف بعض الاحكام اي الشرعية الفرعية كذلك اي بالاستدلال عن الادلة التفصيلية وفيه اشارة

الى ان اعتقاد العامي لا يتضمن لخروجه عن العلم المفسر بما يقابل الظن وبالاستدلال والى بطلان ما قيل من خروج
المقلد بقيد التفصيل قوله مع انه ليس بفقيه اجماعا يريد في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه
فقها مع دخوله في حده والقول بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزئه يدفعه انه لا يمنع ذلك الاجماع او
كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ما ذكره في الجواب عند ذكر القائل قوله والجواب حمل العلم على ما يتناول
وحيث قرن بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقيني والادلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن ولا يعلم
من الاحكام على تفسيرها حاصلا من الامارات الا المجتهد لانعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فاذا
حصل له من نظره في امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع فيقول يجزم الحكم لازمه
لم يصرح بها لانها العمدة في الجواب واما المقلد فظنه لا يفضي الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد
على خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة القطعية او ما سواها منها لورد الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق
بين المجتهد والمقلد المذكور في العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكن نريد بها الامارات المفيدة
للظن المفضي الى العلم بالاحكام للمجتهد دون غيره فيخرج عن الحد ويؤيد ذلك ما ذكره في المنتهى واورد انه ان كان المراد البعض لم
يطرد اذ كان المقلد فقيها واجيب بانه يصح البعض ويطرد ان اريد بالادلة الامارات لانه لا يعلمه كذلك اي علما
حاصلا من الامارات الا الفقيه وهنا بحثان الاول انه يلزم مما ذكر ان تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة
عن الفقه فاما ان يختار ان الادلة القطعية لا تفيد الا ظنا كما ذهب اليه البعض فكذا ما يتفرع عليها من الاجماع
واما ان يقال كل ما دل عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول بخروج مثله عنه
الثاني ان ذلك الاجماع ان كان ظنيا في نفسه او نقل اليه بطريق الآحاد لم يجزم بمقتضاه وان كان قطعيا فهما جزم
به واقتضاء ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو الثاني والجواب انه
الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علامة عليها واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه
بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه
العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل واتباعه ان تعلق به او اعتقاد
ندبيته او اباحته او حرمته او كراهته واما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه او نقول علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون
يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بان نقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله
في حقه لا يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه فان قيل الجواب انما
يصح على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظنه واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه وان كان خطأ فلا يكون
مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به فلا يخلص الا بان الاحكام اعم مما هو حكم الله في نفس الامر وفي الظاهر
ومظنونه حكم الله ظاهرا من ان طابق الواقع او لا وهو الذي نيط بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا يتجه
الاشكال بانا نقطع بيقاء ظنه وعدم جزمه مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن

الباني متعلق بالحكم قياساً الى نفس الامر والعلم متعلق به منسباً الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه وستسمع في باب الاجتهاد كلاماً يتعلق بهذا المقام ان شاء الله تعالى **قوله** وسواء ان يكون تفسيراً للتهيئ ويعلم منه ان المراد منه هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفاً فاذا قيل فلان يعلم علم كذا او كتاب كذا لم يفهم الا ان عنده ما يمكنه به استعلام مسائله بان يرجع اليه فيستخرجها لا انه يستحضر بجميعها **قوله** اي الاجمالية وانما فسر الكلية بالاجمالية اي التي ليست منصوبة على مسائل مخصوصة لان العمومات المعينة توصف بالكلية ايضاً كما مر والمراد بتوقفها من حيث انها ادلة وحجج للاحكام كما ذكره على معرفة تعالى لا توقف وجودها عليها لان اثباتها ليس من مسائل الاصول فلا يتبين بذكر استمداده من الكلام ما لم نضم اليه ان حجيتها يتوقف على وجوده فلبيان مثل **قوله** ويعلم لزومه اي لزوم التكليف في حقنا من استناد خطابه اليه تعالى فانه الخالق للاشياء المتصرف فيهم بما شاء فلا يلزمنا الا تكليفه ولا يثبت علينا الاحكام الذي هو خطابه النفسي ويكشف عنه الادلة المذكورة كما سيأتي فانهم **قوله** ويتوقف اي معرفة وجود الباري لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع فانه السبب المحوج اليه او جزؤه او شرطه على رأيهم وهو متوقف على ادلته **قوله** وايضاً انه اي كون الكتاب وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظاهر واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل منه على الاحكام ليس معجزاً فلا يعلم انه من كلام تعالى الا باخباره فلا بد من صدقه واما الاجماع والقياس فيرجعان اليهما **قوله** وهو اي صدق المبلغ بل العلم به يتوقف على دلالة المعجزة عليه فانها تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق اليه سواه وهي لانها تتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله القديمة فيها والالم يجزم بانها فعله فضلاً عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وان لا تأثير لقدرة العباد بل لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه فالمعجزة من افعاله قطعاً وفيه ان من اثبت لغيره قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها ونبا آثارها يمكنه دلالة المعجزة على وحدة الخيرة وان جنحوا الى دعوى الضرورة فيقطع الاحتمال على وجه لا يشوبه ريبة انا يف هو تلك القاعدة الموهمة وظاهر العبارة يساعد هذا التوجيه كما يشهد به الطباع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير الى دلالة المعجزة زاعماً انها تتوقف عندنا على امرين الاول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة الثاني قاعدة خلق الاعمال اذ من شرائطها ان تكون فعله تعالى او مسبباً عنه لتكون تصديقاً منه وان تكون ظهورها على يد مدعي النبوة فيكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى فيه ولا نريد بهذا توقفها على انه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه بحث لان تأثيره فيها يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف لدلالتها على تلك القاعدة اصلاً وايضاً تخصيص الامرين يوهم الانحصار مع توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة ليمكنه ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي تصديقاً له وفي بعض النسخ والقدرة مكان والارادة والاول اظهر **قوله** ولا تقليد في ذلك العلم بالمسائل الاصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يعتد به لاختلاف عقائد الناس فيها وتناقضها فلو قلد واحد في الحدوث وآخر في القدم كان عالمين بهما ومجتمعان في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة علم الكلام **قوله** واما الاحكام استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها وذلك لان مقصود الاصولي اثبات الاحكام ونفيها في الاصول

من حيث انها مدلولة للادلة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلاً كان معناه انه دال عليه ومفيد له فقد وقع جزءاً من المحمول وكذا مقصوده اثباتها ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلاً كان معناه انه متعلق للوجوب وموصوف به فقد وقع ايضاً جزءاً من المحمول فمن قال الاحكام محمولات لمسائل الفقه واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على جزئه وتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يقع فيها من المبادي لان اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه ههنا تنبيهاً على ان الاصول في نسبته وفي ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الاحكام فهو بالاعتبار الاول مبدأ له وبالاعتبار الثاني في غايته لا لان ما يقع في محمولات ما يسوق فائدة العلم من مباديه ايضاً على ما اختاره المصنف ليعترض بان المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب ان يكون تصور محمولات مسائلها من مباديه ويجاب بان غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب المستعمل في العلوم لا من حيث تعلقها بمواد معينة بل على وجه عام واما الاصول فغاية العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورها فان الجواب فاسد اما اولاً فلا ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق الجزئية العارضة للمواد المخصوصة ويدعى ان المستفاد منه معرفة القنود المعينة فقط اذ لا بحث فيه عن المادة اصلاً وان كان مخالفاً للحق فلا نجد به نفعاً لان الغرض من تلك المعرفة هي العلوم المقصودة المحذورة واما ثانياً فلان الاصول لا تفيد علم بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتعرف فيها بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متأخرة عن العلم فالحكم بان مباديها من حيث انها كذلك مبدأ له يستلزم دعوى توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك وما ذكره المصنف من ان معرفة الفائدة من المبادي لا تقتضي نسبة هذا الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذكر التنبيه بالاصول دون المنطق قلت الاشتراك في الاستمداد من الاحكام وان غايته مخصوصة واما المنطق فلا يتجه فائدة في عد ليسار من مباديها **قوله** ولا يريد استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لا من التصديق باثباتها او نفيها من حيث استفادتها من ادلتها فان ذلك من مسائله لا مباديه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متأخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دوراً وقد يمنع لزومه واستند بان كون الشيء مبدأ للعلم لا يستلزم توقف كل مسئلة منه عليه كان كونه فائدة له لا يوجب توقفه عليها اذ ان يكون الاثبات والنفي من حيث التعلق مبدأ لمسائل وفائدة لاخرى واجيب بان الفقه علم والتصديق بكل مسئلة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عند من لا يجوز التجزي فلو توقف على شيء منها دار نعم يتجه السؤال على من جوزه ان لم يكن مانع آخر والمصنف متوقف والمختار عند الجمهور المنع وفيه التزام ورود منعه لان التوقف لا يصير مبدأ للجزم **قوله** ويستند ارادته لم تنحصر مبادي الاحكام على تصورها بل اوليه مسائل احكاماً على الاحكام هي تصديقات ايجابية كقوله الاباحة حكم شرعي وسلبية كقوله الاباحة ليست جنساً للوجوب وهي خارجة عن الامرين اعني تصورها والعلم باثباتها ونفيها في الافعال فانه لم تكن من المبادي لم يصح ذكرها فيها والا لم تنحصر الاستمداد في تصورها وبطل الزام الدور على التقديرين وتفصيله ان الاحكام تصوراً وتصديقاً من حيث وجودها في انفسها وتصديقاً من حيث انها مستفادة من الادلة سواء جعلت

موضوعات فيه او اجزاء لمحمولاته وتقييدنا من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك وتقييدنا خارجا عما ذكرنا لاول المبادي وقد بينه وكذا الثاني ولم يذكره لشهرته واندراجه فيما اي اجمالا من مبادي الكلام والثالث مسايل منها الين والرابع سوالفقه المترتب عليه واما الخامس فقد مر بتصورها فان كان مبدأ بطل الحصر والا لغا الذكر فان قيل ربما كان استطرادا تكميلا للصناعة بالبحث منها اجيب بان بطلان قوله والاحاجة الدور باق بحاله وذلك بان الاستمداد من علم الاحكام لا يكون الا بما يتوقف من تصوراتها والتصديق بنفيها واثباتها وحيث لزم الدور في الثاني انحصر المراد في الاول وعند الاتيان ذكره احكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وانا سم اذا كان الاستمداد من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها وستكشف لك جلية الحال في ذكر وفهم بعضهم ان قوله يستعمل الى اشارة الى ان المصنف قد اقتصر على تصور الاحكام واقعة في المحمولات كما يدل عليه قوله ليتمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها ايضا محكوما عليها في مبادي الاحكام كما مر وفي الادلة حيث قال حكم الواحد حكم على الجماعة والحكم بجواز تأخير تبليغه الى وقت الحاجة ونسخه دون التلاوة لا غير ذلك ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا وتصورها بيناك ايضا من المبادي فالواجب التعميم والتزم ان التصديقات المورودة في المبادي الاحكامية مسايل من هذا الفن ذكرت فيها لا فادتها تصور جزئيات الاحكام او بعلم مما ذكر ان الواجب المخير ان من الوجوب ما يتعلق بشيء مبهم من اشياء معينة فاذ وهذا الحكم مما اورده في المبادي غير الاحكامية من المسايل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وانت خبير بان في هذا التعميم والالتزام من التعسف

قوله لما كان استمداده من المواضع الثلثة يعني الكلام والعربية والاحكام قيل عدل عن العلوم الثلثة لما تنده العا تحاشيا عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يعهد فيه تصور الاحكام وقد يستبق منه ان الاحالة بيان انه من اي علم يستمد والحق انه مبادي العلم قد يبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه لوقوعها محمولات في مسائله ولذلك سماها الامدي بالمبادي الفقهية وليس بحق فان المبادي التصورية يعلم حقها ان يبين فيه لا ان يواخذ من علم آخر وما صرح به من ان المبادي تبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في المبادي التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له ذرب بصناعة البرهان كيف وتلك التصورات اذا ذكرت في علم آخر لا يكون مسائل منه بل مبادي تصورية له ايضا فلو احتيج في بيانها الى غيره لزم الدور او التسلسل والا فليس استمداده احد سماع الآخر اولى من عكسه فعلم الاصول انما يستمد من الاحكام انفسها لكونها اجزاء لمحمولات مسائله لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل عن سماع العلوم الى المواضع وقال فيما بعد فقد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وهي مبادي من الاحكام واما قوله من اي علم يستمد فمحمول على التغليب واما تسمية الآمدي في موضع بالمبادي الفقهية لا شتهارها بالانتساب اليه لا لكونها ما خوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات الاحكام كذلك يستمد من تصورات آخر لموضوعات مسائله ومحمولاتها واجزائهما فما وجه الانحصار

عليها قلت هي تصورات كثيرة متى نسبة لها شيوع في المسائل فاشار اليها وافردها بالذكر قبلها واما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسائل فاخر بيانها الى ان شرع في تلك المسائل كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث اورد بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة ارتباط هذا البعض بالمسائل التي اخر ذكره اليها قوله وهذه هي مبادي الكلام جعل قوله الدليل لغة الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بان هذا العلم يستمد من امور ثلثة وبينه اجمالا ثم اورد هذه وعقبها بمبادي اللغة والاحكام فتوجه ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذ هي آلة لها وكما يتوقف عليها اصول الفقه يتوقف عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس اولى من العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي رحمه الله عليه في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه اليها وقد اجيب بان المنطق جزء لما عداه من العلوم المدونة لتركبها في المشهور من المسائل والمبادي ولها ما يتالف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية واساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسبت ـــــــ تلك القواعد اليه فهي مبادي كلامية للاصول وغيره وليس بشيء لان صور الادلة والمعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم ليست هي المسائل المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلايل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسبت هذه القواعد المحتاج اليها اليه فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى انه لما ذكر الدليل في حدي الاصول والفقه اشار الى معناه وحيث اخذ في تعريفه النظر المشتمل على العلم والظن احتاج الى ابانتها والبحث عما يتعلق بها بحرة ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق الضروري والنظري وبيان الطرق الموصلة الى المط وما يتعلق بها فهذه المباحث كلها من تتمة الحد ولذلك لم يعدد ما يشعر يدل على انها مبادي كلامية كما فعل في القسمين الاخيرين وفيه ان ايراده علمه آخر استطرادا يابا الطباع المستقيمة واما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية قوله والدليل لغة الدليل في اللغة يطلق على المرشد والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فله ثلثة معان وللمرشد معنيان وانما كرر اللام في قوله ولما به الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه لما صرح به الآمدي في الاحكام حيث قال اما الدليل فقد تطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد تطلق على ما فيه دلالة وارشاد قال الشارح ولا يبعد ان يحمل ما به الارشاد في عبارة الكتاب عطفا على الناصب فيكون الدليل للمرشد وهو المعاني الثلاثة وحيث كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعدا في بادي الراي ازاله بقوله فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا لان الفعل قد يسند الى الآلة فيقال للسكين انه قاطع

بانه بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معنييه حقيقة ومجازا معا الا ان يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه المرشد واجيب
بان هذا التأويل لازم على التوجيه الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا اعني الناصب والذاكر
وكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي والمجازي على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه
الحقيقي والمجازي معا مجازا كما جوزه في المعنيين الحقيقيين ايضا فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من ان الارشاد هو الهداية
فيكون اخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وايضا قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة
فلا يشمل المعنى المجازي فجوابه ان المصنف فسر المرشد بما فسره الآمدي الدال اعني الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء منهما
الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى الرشاد والدلالة وهديته الطريق
والبيت هداية اي عرفته وان الشارح اشار الى اعتبار النقل والاطلاق دون الوضع قوله فيقال للدليل لغة الدليل
اي الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي هو الصانع لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه او العالم بكسر اللام
لانه الذاكر لذلك او العالم بفتحها لانه الذي به الارشاد قوله واصطلاحا يعني ان هناك اصطلاحين وللدليل بحسب
كل منهما معنيان احدهما اعم من الثاني مطلقا وقدم الاصطلاح الاصولي لانه المناسب لابتنائه فيه بالمعنى الاعم
المعتبر عند الاكثر كما يفصح عنه عبارته وانما قيل ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو
دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوبه لخرج
التعريف بما لم ينظر فيه احد ابدا وان اريد من النظر فيه ما يشمل النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله يشمل المقدمات
من حيث اذا رتبت ادت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله او صل اليه كالعالم وحيث
اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذ مع الترتيب
فيستعمل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى مطلوب
خبري اذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك اتفاقي اذ ليس من حيث انه وسيلة له
فلو لم يقيد واريد العموم خرجت الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك
على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي
يصير به بعضها وسيلة الى بعض او يخص بفساد الصورة وبوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبري لاخراج القول
الشارح ولو قيد بالمقصود كان حدا له وان جرد عنها فللمشترك بينهما اعني الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل
اعم من ان يكون الى علم او ظن توليدا او اعدادا لزوما او عادة تناول التعريف القطعي والظني وصح على المذاهب
كلها قوله قولان اي قضيتان معقولتان او ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا
او حقيقة ومجازا وقيل اي مركبان ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة
يخرج قولان من التام لا يلزم منه شيء كان هو حدا وسطا وانما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب من اقوال وفي توحيد الضمير وتذكيره
في عنه تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك فيل انما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع ايه قضيتين اتفقتا فانه يستلزم

احدهما فقيد الايضاح مهنا لئلا يكون عين احدهما ولما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بينا او غير بين او
لا يكون لازما بينا دخل الحد الامارة وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس من البرهان المؤلف من مقدمات قطعية
لافادة اليقين والجدلي المركب من قضايا مشهورة او مسلمة لالزام الخصم وحفظ الاوضاع وهدمها والخطابي المؤلف
من قضايا ظنية مقبولة او غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان ويعبر عنها بالظني والشعري المركب من قضايا مخيلة
لافادة القبض والبسط في الاقدام والاحجام والمغالطي الذي يتركب من قضايا شبيهة بالمشهورات ويسمى مشاغبة
او بالاوليات ويسمى سفسطة ويعبر عنه بالسفسطي اطلاقا للخاص على العام فاستوى في الصناعات باسرها قوله اذ
يختص بالبرهان هذا اي من الدليل او من القياس لئلا برهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه واما غير البرهان فلا يستلزم
لذاته شيئا فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شيء ليستلزمه لانتفائه مع بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه ولو
الكفاية في شأن المدعى لحال الظن وسببه بقيا الى ان ما عدا البرهاني اما ظني او في حكمه فان قلت قد اطبق جمهور المنطقيين على
اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب بانهم زادوا قيدا آخر وهو
تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد هنا
فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق
الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى الا ترى ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم
مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منهما
وانما خرج تقدير التسليم اشارة الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان تكون مقدماته مسلمة صادقة
ولو اكتفى باعداده لتوهم ان تلك القضايا متحققة في الواقع وان اللازم متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضعه
فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان انما يتم بان يتبين تحققه او جواز تحققه بدون النتيجة كما في انتفاء الظن مع
سببه لا بان يبين جواز عدم تحققه في نفسه قوله وفيه اي في استلزام البرهان لذاته بحث مذكور في علم الكلام وهو
ان فيضان النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر الا الله تعالى ولا وجوب
عنه ولا عليه فان اريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف
الثاني على رأي اصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا وان حمل على الدوام والامتناع العادي
فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل من لطف ان الاستعقاب عادة لا يبعد ان يوجد في الامارة ايضا
ورد بان وجوب التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف في البرهان اصلا وان امكن عقلا ومن قال سواء الامارة
المؤلفة من مقدمتين ظنيتين مثلا يحصل منها النتيجة على تقدير واحد هو صدقهما معا دون التقادير الثلاثة الاخر
مع جوازها فعدتها اما راجح او مساو فلا استلزام لها لذاتها ولما كان البحث عن الدليل واقسامه من
مسائل الكلام وان مذكور فيه اي موضعه اللائق بذكره هو ذلك فقد ابعد عن المرام بما لا فائدة فيه يمكن
قوله واعلم اي الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع سواء اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم اذ

التوصل بصحيح النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطلوب الخبري بل الى العلم به وعند المنطقيين ما تاتى
التصديقان مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المقدمات التي من شانها
ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته واحواله ويجوز
ان يحمل على عمومه فيتناول الاقسام الثلثة كما اوضحناه سالفا وعلى التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا ومن ثم تباينا
في الوجود بشرط النظر في المعنى الاصولي لزمه التوقف بعضهم في الكواذب **قوله** لا بد في الدليل وجوب المقدمتين
في الدليل على الاصطلاح المنطقي ظاهر على توزيعهم واما على الاصطلاح الاصولي فانما يحتاج فيه من حيث تتعلق به
النظر والسبب في ذكر انه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به الى المط اعني المحكوم به من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن
منه اليه ولا بد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له فيكون الحاصل منه خبريا
ولوجوب المستلزم الموصوف بالحصول وجبت في الدليل المقدمتان لينبئ احديهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت
لانها العمدة في الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى فان قلت
الاستلزام انما يكون في القطعيات دون الظنيات على ما سبق قلت ان اريد التعميم كما هو الظاهر حمل الاستلزام
ههنا على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك **قوله** هذا يختص اي ما ذكرتم من المستلزم للمطلوب
الحاصل للمحكوم عليه اعني الاصغر انما يوجد في بعض الدلائل لان محصوله حمل الوسط الذي هو المستلزم على المحكوم عليه
ايجابا كليا او جزئيا وحمل الاكبر الذي هو المط على الاوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول
ولو اجري الاستلزام على ظاهره لوجب ان تكون كبراهما ضرورية واما الضربان الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام
لمكان السلب وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني وفي الضربين الاخيرين منه انتفى الامران لسلب الوسط عن المحكوم عليه
واستلزام المطلوب للاوسط وفي ضروب الثالث انتفى الحصول مطلقا وفي المنتجة للسلب الاستلزام ايضا وفي
ضروب الرابع انتفى الامران معا **قوله** والا فما نزيد اورد مثالين احدهما من الاقترانيات التي انتفى فيها الامران
معا فان القتات الذي هو الوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه اعني الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمط الذي هو الربوي
بل الامر بالعكس وثانيهما استثنائي انتفيا فيه ايضا قيل واما الاستثنائي الذي يستثنى فيه عين المقدم كقولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فباشتماله على هيئة الشكل الاول المنتجة للشرطين ظ وهذا انما يجري في بعض اقسامه
الذي يسهل رده اليه كما سياتي بيانه **قوله** بما جعلت يريد ان وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما نشأ اذا حمل
المط والاوسط هو المنزه المذكور بدون ملاحظة وصفه وعدمه اما اذا لوحظ فيهما ذلك زال التوهم فيقال في
المثال ان الوسط هو نفي الاقتيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمط الذي هو نفي الربوية فكانه قيل الملح يسلب عنه
الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية ينتج ان الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول
الطرفين والاولى لازم للسالبة والثانية مساوية في عكس نقيض الموجب على طريقة القدماء والمصنف يجوز استعمال العكس
مستطلع على خفيها فالمراد من النفي والاثبات هو الوجود والعدم مضافين الى المنزه تركيبا تقييديا واقعا موضوعا او محمولا

وماظن

وماظن من انه اريد بهما الامتناع والانتزاع اما في المط فلانه لا دليل الا على تصديق واما في الوسط فلان الموصل اليه لا يكون
الا تصديقا ايضا فسهو لان قوله ان نفي الاقتيات حاصل لم يصرح بانه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لا بد ان يكون متكررا
والحكم الموجود في الصغرى لم يتكرر في الكبرى قطعا ولم يربط بالمط ههنا النتيجة كما هو المتعارف بل بمحمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم
عليه ومقابله ولا شك ان المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصلا للمحكوم عليه وقوله لينبئ احديهما عن اللزوم اي لزوم المط للمستلزم
الذي هو الوسط ينبئ عن فساده ايضا والوسط موصل ابعد ولا يكون الا تصورا واذا عرفت الحال في المثالين فقس عليهما ما عداهما
وسيجي تفاصيل **قوله** وستراه لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر ايده بان المص سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلثة والاستثنائية
الى الشكل الاول بناء على انه المنتج والمستلزم للمط الخبري في نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فيما عداه ان اشتمل عليه
انتج والا فلا فتعين بذلك ان نظره الى ما ذكرناه من التاويل في المط والوسط ليمكن له الجميع اليه واعلم ان كلامه يقتضي انحصار
الانتاج في الضربين من الشكل الاول ويقتضي تاويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة في الانتاج هي الموجبة
وكون الكبرى ضرورية وانما يتاتى بان تؤخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا امكانه فيرجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا ايضا
قوله الفكر حركة النفس في المحسوسات يسمى تخيلا وفي المعقولات يسمى فكرا هذا هو المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال الذي هو نوع منها
زيد القصد احترازا عن الحدس وانما الحركة فيما يتواليه من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا يسمى فكرا ولعل المراد بالمعقولات
ههنا هو المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر بهذا المعنى هو الذي عد من خواص الانسان
الانتقال الفكري قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون لذلك فلا يسمى به فالفكر جنس له وما بعده فصل واما قال او ظن
النظر في الامارات ولما ذكرنا من ان الفكر هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في الشامل بان الآمدي
في الابكار من له التاخي ان النظر هو الفكر الذي يطلب من قام به علما او ظنا وما بعدهما تعريف لها قال الشارح وهو بعيد عن الصواب لانا
المنام ولم نعهد مثله في التعريفات ويوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من العبارة خلافه فيبعد ارادته قيل وينتقض الحد ايضا
بالقوة العاقلة وكثير من الآت الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ماذا اريد بالنظر المعرف باذكر المجموع الحركتين كما هو راي
الحكماء ام الحركة الثانية كما هو مذهب المتاخرين وهل يتناول النظر في التصورات او لا قلت الظ حمله على المعنى الاول اذ به يحصل المط
لا بالحركة الثانية وحدها والتصور مندرج في العلم على ما فسر به فيتناول الحد الانظار التصورية والتصديقية والظنون وما
يجري مجراها **تنبيه** الانتقال الفكري حركة في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات
المحسوسة فينتقل النفس بها من ملاحظة صورة الى اخرى **قوله** وانما يعرف اي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا
فلا يعرف بها واما قوله فيعرف فمن التعريف والمذكور في المستصفى انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة
جامعة للجنس والفصل الذاتي فان ذلك عسير في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل
واذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات اعجز ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بان التعسر
هو الحد الحقيقي لا الرسمي وانه ليس مختصا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا كان تحديده
الآمدي في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام انه قال فلا سبيل الى

وطريق تعريفه انما هو التقسيم والمثال وهو غير سديد فان التقسيم ان لم تكن مفيدة لتميزه عما سواه فليست معرفة له وان
كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف بوجه مخصوص
فاعترض بان ذكر الوجه ان لم تفد تمييزا لم تكن تعريفا وان افاده كان حدا او رسما والشارح بنى الكلام على انهما نفيا عنه
التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفة ووجه اعتراضه بان الطريق المذكور ان افاد تميزا كان تعريفا والا لم تكن طريقا
الى معرفته واجاب عنه بان افادته للتمييز لا يستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يؤخذ
مقسم شامل له ذاتيا او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة ويكون احد اقسامه ذلك الشيء فيعرف باعتبار
المميز ويجعل له اسم وقد يتميز ايضا عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقديري اخراجه بالتقسيم وامتيازه
بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع افراده بين الانتفاء عما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك فقد جاز
ان يكون شيء طريقا الى معرفة شيء آخر ولا يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من ان
التقسيم الحسن لانطوائه على المشترك وما به يتمايز اقسامه يشتمل على تعريفاتها وان المثال مآله الى تعريف رسمي وان المعتبر
في اللازم اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا
الى معرفته الا ان الانتقال اذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا له كما في الانتقال عن تصورات
الماهية الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في التقسيم والمثال قوله والعلم من هذا القبيل اي مما يعلم
بتقسيم يخرجه ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك لان التبادر انما هو بالادراكات لا بغيرها
من الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذي به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها يتميز عن الجهل
المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد المصيب فاذا تميز الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات
خرج العلم بالمعنى الاخص وكذلك نعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك اي مستجمع لهذه الاوصاف وعلم
وليس غيره فقد تميز لنا بذلك المعنى في هذا المثال ولا نعلم له في شيء من الحالين لازما صالحا للتعريف به لانه ليس مجموع
هذه الامور لازما بينا كما ذكر لانا نعلم المطابق وغيره من الصفات او غير المطابق بضابط ضروري اي علما ضروريا اذ
لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل
له اعتقاد غير مطابق او لا يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة الى ضابط
واعتبر كون العلم ضروريا حاصلا بالضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه في كثير
من التقسيمات والامثلة واعلم ان الغزالي ادعى في المثال تشبيه ادراك البصيرة بادراك البصر والامام ذكر قوله
الاول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما
قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من ان امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب انا
لا نسلم كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع فيه ولئن سلمنا فلا نسلم لزوم الدور لانه اذا كان كسبيا كان تصوره
موقوفا على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف على تصوره فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقته

العلم

العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال واما زاده في الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبيها على
منشاء توهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكانه لم يفرق بين حصوله
وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام واما
توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله موقوفا على حصوله لان العلم المتعلق
هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشيء معلوما
على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير اعم منه ومن تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على حصول العام
مع انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع قوله الثاني ان علم كل احد الضروري يتبع صفة للعالم يعني ان حصوله لا يحتاج الى نظر
ويتبع صفة للمعلوم يعني ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل ان يكون من القبيل الثاني
اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السؤال عما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله
اي معلوم بالضرورة يعني ان كونه موجودا معلوم له بالضرورة لا ان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن ان الضروري صفة للعلم
نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه اولا لانه فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها على ان الضرورة
ههنا كذلك قوله والجواب ان الضروري اي المستغنى عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي
الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه وبيان التغاير انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى
يتبع تصوره حصوله فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها ولا يتقدم تصوره اي ولا يلزم
من حصول امر تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له
سابقا جاز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور واوجاز انفكاك الحصول
عن التصور اي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما فيتغايران قطعا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر كون
الآخر كذلك بان قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده والعلم احد تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون
ضروريا اجيب بان اللازم من ذلك ان يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس النزاع فيه قوله ويتجه الى الجزم بانه اذا
عطفته الى هذا الموضع تنعكس هو انه قال الجواب هنا في مثل هذا الاستدلال ذكره بانه يجوز ان يحصل ضروره ولا
او يتقدم تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا فيتبين جواز انفكاك كل من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب
ان يجعل قوله او يتقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله ولا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله
تصوره كما قرره اولا ولذلك صرح فيه بلا مع الواو تنبيها على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول
للتصور اذ فيه تعسف اما اولا فلحمل اللزوم على معنى مآله التبعية ليصح جعل التقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل
واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلافه فيل وما يتوهم من ان الحمل على
الماضي ههنا يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البديهي ويلزم ان يكون اولى بالبداهة فجوابه ان المراد جواز
تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله آت فيما ذكره في الخبر قوله استدل

ابطل ادلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت كونه كسبيا
فيصح تحديده بما سيذكره وتقريره ان العلم لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما بيانه لو كان ضروريا
لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي النتيجة ليثبت المطلوب اما الملازمة الاولى فلان معنى الضروري على اصطلاح القوم هو البسيط
اي مما منها زمان منسا وبيان كاشتبيه وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو دفع مفهوم
المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين توجب احدهما الآخر او يستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا
بل على ان الدفع الاول هو الثاني بعينه كما سياتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته واما بطلان اللازم
اي تالي النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا مركبا وتقليدا وغيرها اي شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بالامر الحاصل للقوة
المدركة وان اريد به ما تقوم بالنفس تناول الشجاعة وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه مثل
السواد والبياض ايضا وعلى التقادير يرد انا لا نم ان ارتفاع المعنى عين ارتفاع ماهية العلم او موجب له غايته انه يستلزمه
وسيأتيك ايضا ما يرد على اصطلاح القوم قوله فقد ذكروا له حدودا ذكروها في الكتب الكلامية وبينوا صحتها وفسادها وأما
ما اختاره ههنا وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم المطابق لموجب غيرانه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه
وقد سال علمت معنى المثل كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا اصح منه لشموله كلا نوعيه واما نظرا الى صحة الحد المستفاد من
التقسيم الذي سياتي لان ذكر على القول بانه اضافة وهذا على القول بانه صفة ذات اضافة ولما ترجح الثاني كان الاول اصح
واما قوله ويسمى تقدما وعلما فليس من المقصود في شيء قوله صفة هي ما تقوم بغيره تناول العلم وغيره وقوله توجب لمحلها
تميزا اي توجب لمحلها الذي هو النفس تميزه لشيء تخرج الصفات التي توجب لمحلها التميز عن غيره فقط وهي ما سوى الادراك
فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه لشيء بخلاف العلم فانه يوجب تميز المحل وتميزه معا وبقوله لا يحتمل
النقيض اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه تخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه
نقيضه كالظن واخواته وحاصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب كون المحل مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل
المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان
تميزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتميز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى التمييز مجاز ثم
الظ ان المراد نقيض المميز كما ذكرنا لا نقيض الصفة او المتعلق قوله وهذا اي هذا الحد يتناول التصور اذ لا نقيض له
لان التناقض هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان واللاانسان مثلا
لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل قضيتان متنافيتان صدقا وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا
متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق ليس بناطق على التقييد لا يتمانعان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها
سلبا اعني التقييديتين الذين اشير بهما اليها او بالاعتبار المذكور في المزجين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب لا مرافعة بينهما
الا بحسب اخذ النا ولذلك قلنا فقط بين التصورات اصلا وما ذكره المنطقيون من نقائض اطراف القضايا بالفعل وجهين احدهما
ان يعتبر نسبة الاطراف الى الذات نسبة ايجابا او سلبا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوما

من حيث هي ويجعل معنى حرف السلب مضموما اليها صاير المجموع شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التاويل
اللهم الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم
بانه اذا قيس احدهما الى الآخر كان اشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات ايضا كمفهومي الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع
كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه ما فاذا
تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز ههنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية
عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك
الصورة بل صفة توجبها فان قلت ما ذكرته يقتضي كون التصورات باسرها علوما وهو باطل فان بعضها غير مطابق اجيب
بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا راينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه في اذهاننا صورة انسان
فتلك الصورة صورة الانسان وادراكه والخطأ انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالصور التصورية مطابقة
لذي الصور سواء كانت موجودة او معدومة وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة لها قوله والتصديق اليقيني التمييز
في التصديق هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر ومتعلقه الطرفان فيقال لا يحتمل نقيض التمييز اصلا
لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التمييز ولا عند المميز في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب ويلزم
من ذلك ان لا يكون الاثبات والنفي على تلك ما يوجبهما قوله ثم من كان يرى راي الشيخ ابي الحسن الاشعري ان
ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يتغير احد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الاحساسات كالسمع اي ادراك
المسموعات بالقوة السامعة والبصر اي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحد من الحواس ترتسم في الذهن
صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة تندرج في الحد ومن لا يرى
رايه زاد فيه قيد افعال لمتميزا في الامور المعنوية واراد بها ما يقابل الامور العينية الخارجية التي هي المحسوسة
بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكلية فقد اخل
الحد قوله وقد اعترض اي الحد غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية التي هي من افراد المحدود وقوله بالعلم
بالامور العادية اراد الامور التي موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا قوله لتجانس الجواهر وتساويها
يعني تماثل الجواهر الفردة التي تتركب منها الاجسام وتساويها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق
محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب واعلم ان ثبوت المختار مما اجمع عليه اهل الملة وقد
برهن عليه في الكلام واما تجانس الجواهر الافراد بمعنى تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهي قابلة
لصفات متنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية
المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا محتمل للنقيض وان كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل لا يجوز
ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل
باحدهما محتملا للنقيض نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي بين الحكمين فلا احتمال

للنقيض اللهم الا ان يؤخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كالشاغل لمكان الفلاني مثلا فلا يكون الحكم واردا على
خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وقصد اراده الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فبطل ما توهم من انه
لا حاجة الى ذكره في بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان مع التادر المختار **قوله** واجاب بالمنع نقض الحد بخروج بعض
افراده المحدود مبنى على مقدمتين آ ان ذكر افراده ب انه خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى مهنا مسلمة والثانية
مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقايضها منع احتمالها للنقيض واسنده بان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان يكون
في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه عقلا فاذا كان معلوم ضرورة انه اذا علم بالعادة كونه
حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا والا امكن اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه
حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكره من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي
حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفي احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكرناه
في جميع العلوم عادية او غيرها نعم ان العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا يعني انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض
لنفسه وفي ذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيناه لا استلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر او لا يرى ان هذا التجويز
جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلا لا يحتمل
النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال
نفس الامر **مقدمة** اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت فان قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت قطعا
وان قيس طرفه الآخر لا الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه
فهو امتناع بالغير فان قلت الذات ماخوذة مع احد الطرفين يمتنع له الآخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع وليس لا واجتماع النقيضين
ممتنع لذاته ولا ينافي ذلك امكانه للذات وحده قلت الطرفان منتسبان الى الذات لا الى المجموع المركب منه ومن احدهما والامتناع
هناك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في زمن صدق الآخر ممتنع لا للذات
بل للصدق الآخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى
التجويز العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال
في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة في قوله استحال ان يكون ذهبا في شيء من
الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل الصدق الدائمة فبطل ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي
امكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك **قوله** والتحقيق قد صرح ان التجويز العقلي لا ينافي عدم احتمال النقيض في
الواقع فاخذ يحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق العلم للنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد
من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجب ذلك
الجزم من حس وغيره من ضرورة او عادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الآخر عند
العالم في الحال وكذا بواسطة الموجب لا يحتمله عنده في المآل ولاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه

وانت خبير بان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين اما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد واما نفيه بحسب الواقع
فماله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على
تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال وقوع وسيشير اليه فيما بعد فالطائفة فقد ذكر في تحقيقه **قوله** اذا قلت
زيد قائم او ليس بقائم لما فرغ عن تحديد العلم اشار الى تقسيم تعرف منه الظن واخواته **قوله** فقد ذكرت حكما هو هذا
اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا
منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكمي راجع الى المذكور لا الحكم واما على الاول
فلا انتسابه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لا فراده الى والضمير المذكور عايد الى الحكم **قوله**
وهو اي الذكر الحكمي يتنوع عن آرائي تتركب من مورد اثبات او نفي سواء تعلق به احد على التعيين اولا وانما فسرناه بذلك
ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو اجرى على ظاهره كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما لا يقال الذكر الحكمي يتبع عن الاثبات
او النفي لا عن النسبة التي هي مورد بهما لانا نقول الاثبات عنهما يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة
بين بين الصالحة في نفسها لورودهما بما عنه الذكر الحكمي اذ من شانها ان يصدر عنها بل بواسطتها الذكر الحكمي
فان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه
انباءها او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما او جازما باحدهما ويذكر ما يدل على الآخر
لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي وينشا هو منه مورد الاثبات والنفي وربما
يسمى ما عنه الذكر الحكمي بالذكر النفسي ولذلك جعله منقسما في المنهى فان قيل النسبة بمجردها غير اعتبار حصولها
او لا حصولها بعينه معها تصور كما سياتي ولا نقيض له كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله وله نقيض وايضا هي
تنحصر في هذه الاقسام اذ قد تكون مجرد تصور اجيب عن الاول بان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من
هذه الحيثية لكن تتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضها من
حيث يتعلق بها النفي ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ
كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا اشكال وعن الثاني بان المقسم هو النسبة
مطلقا بل من حيث هي متصورة بين بين وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصارها في الاقسام المذكورة مما لا شبهة
قوله ولذلك اي ولان ما عنه الذكر الحكمي متعلق هو طرفاه فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بهما اذا
هذا فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي الدال على تعيين احد طرفيه اولا اما ان يحتمل طرفاه نقيضه
اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ مع الاثبات او النفي بدلا او بعينه فلا يخلو اما ان يحتمل طرفاه ما هو
لازم هذه الحيثية بل نقيض لما لوحظ معه بوجه من الوجوه اولا فعلى الثاني اما اولا وهو تيقني وثانيا سواء صدر
عنه ايماء الى ان الجازم فيما عنه اما ان يتعلق بنفس الاثبات او الصدور **قوله** بحيث لو قدر الذاكر النقيض لتناول
ما هو من تلقاء نفسه او من غيره **قوله** فاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطئ وما

ينشأ عن شبهة وكلاهما جهل مركب **قوله** وانما جعل الموقف المشهور في هذا المقام ان يجعل المقسم الاعتقاد
المرادف للتصديق او للحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما
اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وهو باطل او باحدهما
فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ اولا فلا يتوجه ان الشاك قد يتلفظ بما
يدل على احد الطرفين كما مر واما في الوهم فلان المرجوح ادنى من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين
معا وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما فلذلك عدل المصنف رحمه الله الى ما يشملهما
قوله واشار المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب
من اعتقادين فاشار الى انه بسيط وان خطور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن
التصريح به اولى **قوله** فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكونه قسيما لما يحتمله عنده ولا في الواقع
لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة
ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلي الشامل لجميع المركبات غير معتبر
كما في العاديات جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيضين بوجه وقد انتفى الوجوه باسرها فما معنى احتماله
له والجواب ان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض
لا في الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل لجواز زواله فيه وذلك بان يكون الواقع
في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمة ما
يوجبه من حس او بديهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان الاعتقاد الناشئ عن تقليد او شبهة
في صواب او خطأ لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر او اطلاع على الواقع او فساد الشبهة واعلم ان لفظ الواقع
منصوب خبر الكان ونقيضه مرفوع اسما له والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل ان يقدر ضمير الشان فيكون عطفا على
خبر المبتدأ **قوله** بان يقال العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما ساير الاقسام
فقد خرجت تامة ولا باس في ذلك اذ قد تقدم ما هو اصح حدوده والمقصود معرفة ما عداه وايضا يمكن تعميمه بادنى
تصرف فان قيل ما عند الذاكر الحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو التميز الذي له نقيض وان كان هو النسبة فكذلك
فانها باعتبار احد الواقعين عليها نقيض لها باعتبار الواقع الآخر كما سلف فالمعلوم من التقسيم ان العلم
تميز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق انه صفة توجبه اجيب بان هذا على مذهب القائل بالاضافة
وذلك على ما هو الحق من انه صفة حقيقية ذات اضافة او نقول انا اكتفي ههنا بالتميز لانه منشأ هذه الاقسام
الصفة من لوازم لتقدمها الا انه يلزم ازاد نها في الاقسام باسرها **قوله** اذا تصورنا اي اذا تصورنا نسبة امر الى امر آخر
من حيث ثبوته له او انتفاؤه عنه وشككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية او السلبية اي تردد نا بين
اثباتها ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم اما النسبة فلانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا

واما الامران فلاستحالة العلم بها دونهما فلنا في هذه الحالة ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا باحد طرفي المتصور
من الاثبات او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم واما ضعفها لان الامرين باقيان على حالهما وهذا
الضرب من الادراك متميز عن الاول بحقيقته وجدانا وبلوازمه المشهورة ومنافي اللوازم دال على اختلاف حقايق ملزوماتها
وهذا تحقيق حسن يدل على ان الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك اذ لا خفاء ان الحاصل بعد
زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما وادراكا بل فعلا كما توهمه المتاخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم
متعلق بالنسبة **قوله** اي بحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا بحصول النسبة التامة او لا حصولها بخلاف
الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها وكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول النسبة ولا حصولها واريد
بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية
لم يعتبر عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور واما التصديق فهو ادراك ان النسبة
الخبرية واقعة او ليست بواقعة فلا بد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل في حد التصديق
وانما سمي الاول معرفة والثاني علما لما تسمعه من ائمة اللغة ان المعرفة تتعدى الى واحد والعلم الى اثنين **قوله** بالاشتراك
يعني ان لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى القسم الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع بازائه ايضا واما بغلبة استعماله
فيه لكونه مقصودا في الاكثر وانما تقصد الاول لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود
فكيف جعله قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من وجه على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات
الظنية وغيرها يدل عليه كلام الشارح والمصنف ايضا حيث اورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي ظنية
قوله وقولهم بان اشارة بيانه انه لما اعتبر حصول النسبة في النوع الثاني لا يتعلق الا بحصولها او لا حصولها والاول
يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان نفس النسبة او غيرها من المفردات وقد فصلناه سابقا **قوله**
ووجود الاقسام الاربعة وجداني لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر له ان بعض التصورات
والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب وان بعضها منها يحتاج في حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه
الاقسام فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل
بمعنى ما انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود عن انكاره **قوله** تقدما طبيعيا لما قيد التقدم بالطبيعي جعل
التوقف تفسيرا له فوسط بينهما اداته ولو اجري على اطلاقه كان قيدا له وفي قوله وهو الذي متعلقه
مفرد اشعار بان قوله لانتفاء التركيب وان كان تعليلا لفظا فهو تفسير معنى لوجوب جريانه في الكل ويؤيده
قول المصنف اي يطلب مفرداته فيجده **قوله** وهو دليل يقوي ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد او هو
اصطلاح المنطقيين **قوله** واعلم رد على ما ذكر في تعريف التصور المطلق والضروري فان تصور المركب قد يكون
ضروريا اذ لا يلزم من توقفه على مفرداته ان يطلب فيجدها فقد خرج من تعريفه فلا يكون جامعا ودخل في حد المطلوب
فلا يكون مانعا وايضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر

النقض بالمركب لوروده على طرح تعريف الفردي والمط واما البسيط فانا يرد اذا اعتبر ما ضم اليهما تعليلا او
تفسيرا ويمكن ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق آخر ان يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف
عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان عكسا وطردا **قوله** لا يقال تلخيصه انه ان اريد بالحاصل ما هو معلوم
من كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم اصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وان اريد بالحاصل ما هو
معلوم بوجه وبغيره ما يقابله نختار الاول وان عكس اختير الثاني ولا محذور وانما اقتصر الشارح على ما ذكرنا
اولا لتبادره من العبارة **قوله** لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه ما حوصل من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال
انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الاول لانه تفصيله وليس بشيء لان الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا
ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للاول ولا يعود الكلام
كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بها في حصرها وتعين منع الخلو في اقسامها ولا مجال
له في القسمين الاولين فالحاصل في هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع الى ما ذكره وتقريره انه يشعر بمفردات
المطلوب التي ذكر سابقا انها تطلب لتعرف متميزة ويشعر بغير تلك المفردات منفصلة اي متفرقة مختلطة وهو حال
عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز ليعرف مجموعة ممتازة عن غيرها
فانها كذلك تطابق الماهية بكنهها واما حال تفرقها واختلاطها فلا يستلزم الا معرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما
ذكرنا. الا ان فيه تفصيلا ليس هناك وانما خصص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء للمصنف والاجمال اللوازم
وما يتالف منها كذلك انفا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه فادرج فيه
الحد اولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم خصها على وجه لا مزيد عليه وهو ان التصور على قسمين تفصيلي وهو ان يكون المتصور
حاضرا مخطرا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه ولم يدرك ان
يلتفت اليه بالقصد متى شاء بلا تجشم تجشم ويصير مخطرا بالبال وملحوظا متفصلا وانت اذا رجعت نفسك وجدت
اكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضر جملة مما هو كالمخزون ورتب على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن
وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان تصور المحدود هو بعينه تصورات اجزائه مجتمعة لا امر آخر يترتب عليه
تعريف الاجزاء الماهية ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذه الاشارة حيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان
اجزاء البناء مادة وصورة اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لانه يترتب عليه ولكل واحد منها مدخل في وجوده
فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي من اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه
لانحصار اجزائه المادية والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاجتماع المادة
والصورة في البيت **قوله** ثم ربما انتقل الذهن منه اي من المجموع الحاصل بالترتيب الى غيره مما كان مغفولا عنه اي
لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من متصوراته ليمتحن انه هل ينتقل منه الى شيء اولا وحصل الانتقال ومثله
ما بعد فيه الحركة الاولى او كان متوجها اليه بخصوصه ليعقله بوجه آخر غير الذي توجه به اليه وهذا هو الحد الرسمي وقوله

ينتقل تنظير يحقق جواز الانتقال من شيء الى غيره فان الذهن ينتقل من الحركة الحارة حيث هو حار من الصوت الى
المصوت كذلك قيل الاول من المقبول الى القابل والثاني من المفعول الى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد
والرسم يشعر بوجوب تركيبهما اجيب بان هذا هو المعتبر في الصناعة لاشتماله على كل واحدة من الحركتين على
الصناعي واما المفرد فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل فيها ومن عمم امكنه اجراء مثله
المذهب **قوله** والجواب انه يتصور النسبة نفيا واثباتا اي يتصور من حيث يتعلق بها النفي والاثبات ويصلح ان
يكون مورد الكل منهما بدلا عن الآخر من غير ان يتعين احدهما والمط هو التعيين فلا يلزم طلب ما لا شعور به اصلا وهو
ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمط الذي هو العلم بحصولها اثباتا
بعينه او نفيا بعينه ولا يستلزمه ايضا اذ لو اتحدا او استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفي والاثبات
لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع ايضا ان اريد بالعلم ما يطابقه وللظهور
الجواب في التصديق وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي الى امتناع اكتساب التصورات والحصار في
قوله للكل مركب اي احتيج الى بيان ما ذكره ههنا لما سيأتي من قوله وصورة الحد كذا وخلل المادة خطأ ونقض وصورة
البرهان كذا ثم اعلم ان الشيء اذا التأم من امور متعددة وتبع التئامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادته
وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته
فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل
لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يتقومان جوهرا فاما ان يقال الحال يقوم الجوهر بالعرض الحال فيه
المتاخر عنه او تتقومه به على ان يكون محمولا عليه مواطاة واما تقومه به على ان يكون عرضا حالا فيه جزء آخر جوهري
كما في المشائين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء واما ان يقال اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه
قوله ثم ان ذلك المفردات اذا التأمت فلا شك انه يحصل من التئامها امر لم يكن قبله ثم ان ذلك
الحاصل منه قد يكون امرا زائدا على مجموع المفردات من حيث هو فيكون للمركب صورة وقد لا يكون امرا زائدا
فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك لا جزءا ولا قيدا **قوله** فان العشرة العشرة ان حملت
على العدد نفسه فلا وجود له في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة خارجا لكنها عين آحادها وعلى
التقديرين يحتمل ان يحصل لآحادها في العقل كيفية زائدة عليها وان لا يكون هناك الا مجموع تلك الآحاد واليه
اشار بقوله ان كان يعني ان حصول الهيئة الزائدة بحسب العقل مشكوك فيه وحمله على الشك في الوجود الذهني
بعيد **قوله** الحد عند الاصوليين قسم كلا من التصور والتصديق الى مط وضروري ثم اشار الى الطرق الموصلة
الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المط وهذا هو الحد المراد في المعرف عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام
الثلاثة لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها والثاني حد لفظي اذ فيه
معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لافادته حقائق المحدودات فان كان

ادكو ظاهر الامرين حاصل لكن والتصور في مجموع

جمعها فتام والا فناقص واما ان لا تكون كذلك فهو الحد الرسمي قوله فالحقيقي يرتد بحثا لتام لانه سيذكر نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد الناقص داخلا في الرسم فهو جميع ذاتيات المحدود منفصلة مرتبة ولاشتماله على كل واحد منها يبني عنه فلا ذكر عرفه بابناء عن ذاتياته اي عن كل واحد منها والا فهو حد حقيقي ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات الاشخاص من حيث هي اشخاص اذ لا تركب الحد منها فان الاشخاص لا تحد بل طرق ادراكها الحواس الظاهرة والباطنة انما الحد للكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركبة تركيب الذاتيات في انفسها لجواز ان تكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغي فلو فرادى او مركبة على وجه آخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقد صورته وقد اشتهر بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزآن ماديان للحد والهيئة العارضة من تقدم الجنس عليه صورية فلو عكس فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق انهما اذا التاما افادا كنه الذات اذ لا جزء لها غيرهما نعم تقديمه اولى ليتعقل ما هو مبهم اولا ثم يتحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا يدل للذات من اجتماعهما وما يتبعه على انه لازم خارج قوله والرسمي لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من شرط الجمع الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة لانه سيصرح به فان قلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف يبنى عن الشيء ويميزه عما عداه بلازم عما عداه بلازم اجيب بانه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه فذلك المجموع انما يبنى عن الشيء ويميزه عما عداه بلازم والمناقشة في المثال بان قذف الزبد عارض في بعض الاحيان وبصدق الحد على غير الخمر من المايعات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك مما لا يعتد به المحصلون قوله واللفظي ما ابانه بلفظ اظهر مرادف اعترض بان الحد اللفظي هو ذكر اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكره اجيب بان المحدود هو معنى العقار من حيث انه مسمى والحد هو ذكر المعنى من حيث انه مسمى بالخمر فلا اشكال ومما يقال من ان لفظ الخمر ابانه عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر يقتضي ان يحمل لفظ الاظهر على مفهوم كان قيل لفظ يبني عنه بسبب كونه لفظا اظهر والمبادر هو الذات المغايرة للاول وانت اذا تحققت ما تلوناه عليك في ضبط المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد صورة تحدوه بل يميز صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ هو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل تعيين المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا واما التعريف الاسمي سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا ورسما لانباء عن ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازم بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات والموجودات التي علم وجودها وقد اشار بعض المحققين الى الفرق بان احدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر المطالب العلمية قوله وشرط الجمع لا بد في الحد مطلقا من المساواة ليتميز المحدود عن غيره وهي في المآل اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزام المحدود للحد كذلك فغيّرنا اصطلاحا ايضا الصدق على ما صدق عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو دابهم في صناعتهم وما سماه المصنف انعكاسا هو عكس نقيض له لازم فانا نمنع منافيه قوله الذاتي لما اخذ الذاتي في تعريف الحد الحقيقي فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء تفسيرين وثانيا

بحسبه تفسيرا واحدا وقال الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه ومأخذه ما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك في الثلاثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء ماهيتها ثلاثة ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيهما منفكة عنها فالمراد ههنا هو المتصور دون التصديق واما في الجزء فظاهر وعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمولا لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه ولا دخل فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل فيه والجزء المحمول اذ يمتنع تصور ثبوت الذات في العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل ثبوته فيه اي مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك ان رفع الذاتي هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان بعينه فرضا وتصورا لعدم الذات بخلاف اللازم كالمضايف فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له خارجا وذهنا فامكن تصور الانفكاك لا بمعنى الحكم بان تصور ثبوت الثلاثة لاجل ارتفاع الواحد يقتضي تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا تصور ثبوتها مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت ماهية الثلاثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها في العقل وملخصه ان تصور ثبوتها مستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصوره كل الفرض فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن معمول للفهم الذي هو الثبوت الذهني فان قلت قد حكم على هذه الصورة باستحالتها في الذهن فلا بد ان تكون حاصلة فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها قوله كاللونية او الذات مثالين للجزء احدهما من الاعراض والثاني من الجواهر دون الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه انه لا يمكن فهم قبل فهمه فيشتمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات او سببا لرفعها فانه خاصة للذاتي لا يتناول غيره ثم قال والاظهر ان يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم الذاتي لا التقدير ارتفاعه واجيب عن الاول بان الذاتي محمول على الذات واحد المتضايفين لا يحمل على الآخر وعن الثاني بانه لما كان معنى اللزومية ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم الحكم بلفظ قدر تصريحا بالمقصود ودفعا لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر فيكون صادقا قطعا وذكر المجيب وقال ان مرجع التعريف انه لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يغاير فهم الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار ويجيء التحقيق في بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على ان ارتفاعه عين ارتفاعه وعقل عامر صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتي مقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار لا اعتباره وايضا لو صح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل قوله ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن تعقلها قبل فهمه قوله كان الحد الحقيقي اي التام بتعقل جميع الذاتيات لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل الا بجميعها ولا يتصور في الجمع تعدد والا لم يكن شيء منها جمعا فلا تعدد في الحقيقي التام من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فقد يورد حد

الجنس بذلك فيدل على اجزائه بالمطابقة كما وضع له حد الانسان جوهر جسمانى نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان فلو

الدال عليها بالتضمن قوله اى لا تثبت للذات بعلة ثبوت الذاتى للذات لا تكون معللاً بعلة اما فى الذاتى الذى هو الذاتى

فلان السواد سواد فى حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللاً به والا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل جاعل والا لم يكن السواد

اذا قطع النظر عنه وكلا منهما فلا يكون معللا بعلة اصلا وكذا حال الذاتى بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا

بالسواد لتقدمها عليه بل لعدم تقدم على ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه والا لاتصف بانتفائها فلا يكون لونا فى ذاته بخلاف

لوازم الماهية كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت ولمت حقيقتها اولاً وبالذات ثم اقتضت

الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد اطبقوا على ان حمل الجنس العالى على النوع السافل لاجل المتوسط حتى

صرحوا بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل الحيوان وسطا فى اثبات الجسم للانسان لكان برهان لم قلت

المدعى ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بامر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا فلا ينافى ما ذكر

ومنهم من نفى فقال قوله اى لا يثبت بامر اعم الثبوت آخر من خواص الذاتى ان لا يكون ثبوته للذات بعلة اى مغايرة لعلة الذات

لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته فى ذاته ايضا بالعلة المغايرة واما العرضى فثبوته للذات وفى ذاته بعلة مغايرة

فان التركيب معلول للذات وانه من آثاره وعلة للبعيد واما من الاثبات اذ من خواصه ايضا ان لا يكون التصديق

بثبوته معللا الا بالذات فان العلة متقدمة على معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا بغيرها وهو ظاهر واما العرضى فان

كان بينا يعلل اثباته للذات بها لتقدم تصورها على تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع فى كلامهم انه لا يعلل فمعناه

بغير الذات ومنهم من فرق بانه الذى تصور الملزوم او تصورهما يكفى فى الجزم باللزوم بينهما وان كان غير بين يعلل

للذات بالوسط هذا ان فهم الذات بكنهها والا جاز ان يعلل اثبات الذاتى لها بحد احدهما او بذاتى آخر اخص

منه فان العالى يحمل على الشىء بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل انما هو لبيان التصور بالذات

للتصديق بالعرض قال فى الشفاء اثبات الحد للشىء هو اثبات الحد وله وبالعكس وانما يولى بهذا القوم

بانه لم يفهموا معنى الموضوع او المحمول اذا ذكر وحده واذا ذكر مع غيره تصوره وفيه بحث اما اولاً فلان الذاتى

متقدمة على التصديق بثبوت الذاتى لها كتقدمها على التصديق باللزوم واما ثانيا فتصورها عن الذاتى وتقدم على

اللازم فلا يتدخل فى ذلك فلم كان علة له فى احدهما دون الآخر على انهم صرحوا بان تصورات اطراف

البديهيات كافية فى الحكم بينها واما ثالثا فلان ما نقله من الشفاء انما يولى بتوسط حد احد الشيئين فى التصديق

بالنسبة بينهما لا فى توسط اخص الذاتيين فى اثبات اعمهما للذات فانه قال فى الفصل الرابع من المقالة الرابعة

من برهان الشفاء ما معناه سواء عندى طلب الشىء للشىء وطلبه لحده التام وكذا طلب الشىء للشىء وطلب حده

التام له ومن استدل بالحد فهو مصادر على المطلوب الاول ثم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا فطانة له

فلا يحصل معناه فلا يقبل حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقيل فذكر الوسط انما هو للتصور بالذات

للتصديق بالعرض وقال فى المقالة الاولى من برهانه ايضا الفصل العاشر فى بيان كيفية كون الاخص علة لانتاج

الاعم على ما دون الاخص ثم قال انه مما يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان

جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذكرنا لا

يحتمله المقام قوله اى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل قد اشتهر فى كلام القوم ان الجزء متقدم على الكل فى الوجودين

وكذا فى العدمين لكن التقدم فى الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم فى العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعنا

ان الجزء حيث كان جزءا يتقدم على الكل ولما كان الذاتى جزءا عقليا لا يتميز عن الذات فى الوجود الا بالشياكان يتقدم فى

التعقل فقط وهذا التعريف يختص بجزء الحقيقة اذ لا تقدم للذات فى التعقل على نفسها بخلاف الاولين فانهما يعمان

ايضا كما اوضحناه وهذان التفسيران اعنى الاخيرين راجعان الى الاول والا فان لم فاذا لم يكن تصور ثبوت الذات

فى الذهن قبل ثبوت الذاتى وكان ارتفاعه عن ارتفاعها وجب ان لا يعلل ثبوته لها الا بالذات والا لكانت متقدمة على

الذاتى فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعها عنها ولا يكون انتفاؤه ارتفاعها ولا بغيرها والا لكان الذات فى نفسها

بحيث لا يثبت الذاتى لها ويعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد ان يكون

متقدما عليها لان ما مع الشىء او متاخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشىء بعينه قطعا لكن الجزء ليس

بنفس فلا بد ان يكون متقدما عليها فظهر بما ذكرنا رجوعها الى الاول المعول عليه باستقلال قدمها قوله السؤال بما هو

لما فرغ عن تعريف الذاتى اشار الى تقسيمه فالذاتى بمعنى ما ليس بعرضى اما تمام ماهية ما تحته واما جزؤها والاول مقول

فى جواب ما هو لان السؤال به ربما يراد به فى اى لغة كانت انما هو عن تمام ماهية المسؤول عنه فهو المقول فى جوابه

كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المرتسمة منه فى العقل فانه لا يزيد على الانسانية الا بمشخصات لا ترتسم فى العقل بل

كانت معانى جزئية فانها تدرك بالوهم وان كانت صورا ادركت بالحواس الظاهرة والثانى اما ان يكون تمام المشترك

بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتى مشترك بينهما الا هو او

ما هو داخل فيه فقول المص وجزؤها المشترك مجرور معطوف على الماهية اى تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس

واما ان لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها عما عداها فى الجملة وهو الفصل قوله فاذن فرع على ما تقدم تنبيها على

اعتبار قيدى التام والذاتى فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض بقوله ولا بد ان يكون

تمام حقيقتها المشترك بين المبتدا وخبره اشارة الى كونه مقولا فى جواب ما هو على تلك الامور المختلفة بحسب

المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد ان يكون جزءا الكل واحد منها واريد بمختلفة الحقيقة الماهيات

المتخالفة الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع لذكر الجنس ولا انتقاض بالاشخاص والاصناف واما

اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك المختلفة قولا بالذات ففيه انه لا دلالة عليه فى العبارة ولا هو مطابق للواقع

فان الاجناس العالية انما تقال على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع انها انواع لها قوله اى باعتبار كونها آحادا

لا بمعنى انها متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل التعريف بخاصة النوع الاخير وفصله

والناطق اذ كل منهما ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن ليس انما فيها بسبب كونها آحادا له واما الانسان فان آحاد

متنعة الحقيقة لاجل كونها آحاداً او متولاً يتوعلها فانه تمام حقيقتها وهذا التوجيه ههنا والسائر الكليات منبهية
حقيقتها ولا اشكال عليه قوله والاجناس تترتب متصاعدة التصاعد في ترتب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان
هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك ان الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهي في ترتبها متصاعد في درجات
العموم واما التنازل فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة احد طرفيها العالي والآخر السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع
فان لوحظ الاخص ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعداً وان عكس كان تنازلاً لكن في التصاعد انتقال من الشيء الى جنسه وجنس
جنسه وفي التنازل منه الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان كانت اجناساً بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل
فيصدق ان التنازل في الاجناس الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها كما ان نوعيته بعضها لبعض من حيث تنازلها ثم ان
الاجناس قد يترتب فلا بد ان تنتهي متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى
الاسفل والا لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما واما المفرد فليس من
المراتب الواقعة في الترتب ومن عده منها لاحظ حصوله بمناسبة الاجناس الى الترتب وجوداً وعدماً قوله لان الكل لكل
فان من البسائط العقلية ما يكون جنساً عالياً وعرضاً عاماً ثم اذا اتفق افراده البسيط في الحقيقة باعتبار كونها افراداً
له كان نوعاً حقيقياً قوله قضية مهملة لا كلية رد ذلك بان الجمع المحلى يفيد العموم فيكون كلية والانواع البسيطة
لا اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة واجيب بان ذلك اذا حمل على الاستغراق واما ان حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده
ترديده في الاحكام بين الكل وقوله في المنتهى وبعض البسائط بالعكس قوله العرضي بخلاف الذاتي فرع من بيان مادة الحد الحقيقي
فشرع في بيان مادة الرسمي فهو العرضي ويقابل الذاتي في تعريفاته الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه اي محمول يمكن ان يتصور
حصول الذات في الذهن بالكنه ولا يكون هو حاصلاً فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه هناك وهو المعلل اي يكون ثبوته للذات بعلة
هي نفس الذات او غيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على الذات بالتعقل فيحتاج الى قيد آخر يخرج به نفس الذات والى ذلك
الاولين من تعريف الذاتي يشملان الماهية والجزء فمقابلة يتناول الذات اشار بقوله
بل انما يختص بالعرضي والثالث مخصوص بالجزء
قوله اي لا يمكن تفسير عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكر في حد الذاتي والعرضي ايضاً تنبيه على انه هناك بمعناه كما بيّنا وان فرق فيه بعدم ايضاً والتعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفاً يقال هذا مما لا يعقل
ولا يتصور ويراد امتناعه فلا حاجة الى جعله مبنياً للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة مع مخالفته للرواية
قوله لازم للماهية بعد فهمها اي لازم لها حاصل لها بعد فهمها ومعناه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي ولا يكون
حصوله في الذهن متقدماً على حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احترازاً عن الجزء لعدم اندراجه في اللازم بالمعنى
المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقاً وقوله سواء فرض وجودها اي لازم
الماهية مطلقاً سواء فرض وجودها اولا فان الفردية لازمة للثلثة في الذهن ايضاً فلو تعقلت مجردة عنهما لم يكن الحاصل
ماهيتها واما لازم الوجود فهو الذي يلزم الماهية في الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة وفي الاول
الماهية من حيث هي واذا قيل هو لازم الوجود لم يرد به الوجود مطلقاً بل وجوده فانه لازم له دون ماهيته بخلاف

الاول

الاول فانه يلزمها قوله كالحدوث للجسم فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وان لم يكن يلزمه
ذهناً لجواز ان يتصور ماهيته منفكة عنه فيكون حاصلاً فيه غير موصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه في الوجود
انه بحيث يكون ذا ظل في الشمس ولا يفارقه اصلاً ولا يلزم ماهيته قطعاً قوله تنبيه اللازم للماهية قد يكون بيّناً
بالمعنى الاخص اي يلزم تصوره تصورها او الاعم اي تصورهما كاف في الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاجاً
الى وسط في التصديق كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد توهم من قوله هو لازم الماهية بعد فهمها
اما القسم الاول او البين مطلقاً فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها
بل متراخياً عنه الى ان يفهم الوسط فنبه الشارح ان يتنبه ذلك لئلا ذهلك من كلام المجيب
في حصر اللازم في ذينك القسمين فيكون انت مخطئاً في تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه انه لازم لها متأخر
عن فهمها تأخراً بالذات ولا يتقدم عليه كما في الجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به من ان اللزوم
عن امتناع المفارقة خارجاً او ذهناً فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية ثبت اولم تفهم وان
اريد الثاني لم يتصور تراخيه اذ لا مفارقة في العقل قوله وان مادة الحد الذاتي والعرضي ذكر ان الحد الحقيقي يبتني على
الذاتيات وان الرسمي يبتني على الشيء بعرضي لازم واورد له مثالاً مركباً ثم بين اقسامهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك
المؤلفة ولا بد هناك من عروض صورة لها فاخذ في بيانها واما اللفظي فهو بالمفردات او ما في حكمها فلا صورة له ولا مادة
قوله واما صورته هذا كلام يقتضي بيان صورة الحد مطلقاً وما بينه صورة الحقيقي ظاهراً فاما ان يأول الفصل
بالمميز ذاتياً كان او عرضياً فيتناول من الرسوم ما يوجد فيه الجنس الاقرب ويراد بالجنس ايضاً هو او ما يقوم مقامه
ليشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره المصنف من خلل المادة يشمل الرسمي حيث
قال وجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً واردفه بقوله ويختص الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص
بان المقصود بيان صورة يكون الاخلال بها نقصاً في الحد وتلك في الحقيقي منه فان تقدم الخاصة على الجنس لا يوجب
نقصاً اتفاقاً واما خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه قوله وخلل الصورة الاختلال في المركب
اما من جهة مادته او صورته اذ لو صحتا لصح وخلل الصورة في الحد الحقيقي وهو تقديم الفصل على الجنس خللاً
في صورته مشهوراً واضحاً واما اسقاط الجنس مطلقاً او اسقاط الاقرب والاقتصار على الابعد فالظاهر انه نقصان
في المادة لترك بعضها وجعلها خللاً في الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه ان ما او كل منهما ذاتي لا نقصان فيه لا
في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر عنه ايضاً وقوله اولا
لدلالة الفصل بالالتزام عليه وثانياً لذلك تعليل للاسقاط والاقتصار واما علة النقصان في الامثلة الثلاثة
فقد اشار اليها بقوله لا خلاله بالصورة ولو جعل المثالان الاولان من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها
مدلولاً عليه التزاماً لم يبعد وان حملت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بان يترك
الجنس الاقرب ويقتصر على الابعد والخاصة او يترك الجنس رأساً ويذكر بالخاصة وحدها او يقدم الخاصة

نه اولدی بیلم بو مرکبه بو مرکبه نه اولدی
بو مرکبه نه اوله

المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة التي هي مبدأ تفاصيل الفوائد والقواعد
الكلية القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة
هي القضايا والنسب الجزئية مثل كون الحج واجبا ومعنى استنباطها اثبات ثبوتها
والى الفرع تعلقها ولو اريد بها الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين الى الشرع
لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا سعد الدين

قوله وهذه لا تكاد الخ اي الاحكام الشرعية والفرعية لا تكاد تتناهى سعد فيما هي جزئيات
تتعلق بما يصدر من المكلفين عليه وفيه تعقيب انه لا تنتهي الى حد لا يكون بعده جزئي آخر
ما دام دار التكليف ولا انحصار في تناهي احاطة القوى البشرية بذلك ولا يمكن لاحد
ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل
فالعمومات كقوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تع ولله على الناس حج البيت وقوله
تعالى انما الخمر الخ والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الخمر الاسكار فيجري في غيرها
من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله
من العمومات والعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة
او للعمومات وعلل وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الادلة الاجمالية
مثل كون الكتاب او الاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية صفة علل وانه عطف
على ادلة وليس بمستقيم لان قوله في كل مسئلة مستند بدليل ودليل
بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرع لاستنباط الاحكام الشرعية
عن الادلة التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا سعد
وليس في وسع الكل ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الاستنباط اولا
الا بقليل لتوقف على ادوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء العمر
في تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن لبعضهم لبعضه ظهيرا ولهذا قالوا ان العلوم
انما تتم بتلاحق الافكار سعد
ودونوها اي جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها
التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها
سعد

لانه تخصيص بالاجمالية
تفصيلها ادلة
تفصيلي لا
احكام

على الجنس الاقرب والنقصان فى الاولين مذكور فى كلامهم دون الثالث كما مر قوله وخلل المادة. الخلل فى المادة
اما فى نفسها وسمى خطأ واما فى الدلالة عليها وسمى نقصا فالخطا كامثلة ضابطها ان يجعل ماليس بمادة مادة
او جزأ منها قوله اذ يتوهم حقيقته دونها فلا يكون ان جنسا له فوضعها مكانه خطأ اما فى الحد الحقيقى فظاهر واما
الرسمى فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرض الذى هو اعم من الجنس والمساوى له بان ذكر الاول وهو
المراد هنا خطأ فى الحد مطلقا وذكر الثانى فى الحقيقى خاصة لدلالته على الجنس التزاما مما لا يعول عليه قوله بحيث لا ينعكس
تاويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا وهذا خطأ فى الحقيقى من وجهين احدهما جعل ماليس بذاتى
مكانه وهذا ايضا فى الخاصة اللازمة ايضا والثانى وضع ماليس بمميز موضعه وفى الرسمى من الوجه الاخر فقط وقوله بحيث لا يطرد
تاويل لقوله فلا يطرد على قياس ما سلف وان جعل ترك الفصل المساوى والفصول المساوية من الخطأ فى المادة لانه قد
وضع فيه غير المميز مكانه اذ لابد فى الحد منه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذا ترك فى الرسمى الخاصة المساوية
ان الحدث او الخواص المساوية باسرها ان تعددت لزم الخطأ فيه ايضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج
الرسمى فى العبارة قوله واكثر ما يكون ذلك اى تعريف الشئ بنفسه اذا ذكر الشئ بلفظ مرادف له اذ لو ذكر بلفظه
لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف فانه قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمى فى الاعراض لان العرض ليس جنسا
للحركة بل عرض عام لها والثانى للحقيقى فى الجواهر والمشهور ان يورد مثالا ان الحركة نقلة والانسان بشر تنبيها على ان
التعريف بنفسه اما بنفسه وحدها واما مع غيرها وكون النقلة مرادفة للحركة مبنى على اختصاص الحركة بالاينية كما
هو المتعارف عند الجمهور قوله مثل الشر ظلم الناس الشر فقدان الشئ كماله والظلم نوع منه وقد جعل جنسا له او قائما مقامه
ولا يصلح لذلك وكان تنبيه بالناس جعل فصلا له او قائما مقامه وفيه ايضا اخذ من التعريف بالاخفى قوله جعل الجزء الجزء
اراد به الجزء الذى لا يحمل على كله لامتيازه عنه فى الوجود فلذا قيده بالقياس الى الاجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة
فقط قوله فان الخمسة جزء العشرة هذا على ما يتبادر الى الاوهام من تركب الاعداد من الاعداد التى تحتها وعند المحققين ان
تركبها من الوحدات خاصة قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هى مبادى احوالها
المخصوصة ولم يثبت قوله ولا بانضمام خمسة اخرى اليها اى ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام اخرى اليها
محمولة على العشرة اما الاول فظ واما الثانى فلان الخمسة المقيدة بخمسة اخرى خمسة ولا شئ منها بعشرة قوله
هذا فى الحد مطلقا اى ما ذكرنا من وجوه الخلل جار فى الحقيقى والرسمى كما سلف تقريره وفى الرسمى وجه اخر لا يتصور فى
غيره وذلك ان الرسمى يخص من بين الحدود اى يتميز وينفرد عن الحقيقى بان يكون باللازم الظ ومآله ان اللازم الظاهر
يكون حدا رسميا لا حقيقيا او يخص من بين اللوازم باللازم الظ اى يكون الرسمى لازما ظاهرا لا غيره ويؤيده هذا
المعنى قوله لا يخفى مثله وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور مفيدا وقيد الاختصاص
يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشئ باللازم خفى مثله ولا بالاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه وشئ من هذه المعانى
لا يجرى فى الحقيقى لان ذاتى الشئ لا يكون خفيا مثله ولا اخفى منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وان ابدل الذاتى بما

يتصف باحدى هذه الصفات فذاك من الاقسام السابقة والتبا وهى فى الجلاء بين الزوج والفرد بناء على ان
التباين بينهما تضاد بحسب الشهرة واما فى الحقيقة فالفرد اخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظ او بين التعريفين
على ما فى بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دوريا واما المنافشة بان الواحد اما ان يكون فردا فلا يصح
تعريفه لخروجه عنه اولا فلا يدخل الاثنان فى تعريف الزوج فمما لا يقدح فى المقصود لجواز الخلل بوجه اخر ولو جعل
العكس على ان الفرد عدد ينقص من الزوج بواحد واختير ان الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر قوله ومنه اى
من الاول فان المتضايفين متكافئان فى الوجود ذهنا وخارجا قوله ومشابهة النار لها اى للنفس فى اللطافة
وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة بالحركة التخيلية وفى
فى احداث الخفة فان النار تحدث الخفة فى مجاورها والنفس فى الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق
ولا شك ان الثالث والرابع من الثانى وسواء اخر من الاول قوله واما النقص فى المادة جعل
الخلل المتعلق باللفظ نقصا فى المادة اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ ظاهرة الدلالة والثلاثة مرتبة
فى الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شئ فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة ويختلف حالها بحسب
قوم والمشتركة بلا قرينة معينة لاحد ... من المقصود وغيره فلا يتعين هو بل ربما فهم غيره والمجازية بلا
قرينة صارفة ظاهرة فى غير المقصود فيتبادر الفهم اليه فيقع الجهل قوله الحد لا يكتسب بالبرهان فسر قوله ولا يحصل
بذلك تنبيها على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول ليخالف الترجمة المشهورة عن هذه المسئلة
والوجه الاول يدل على امتناع اكتساب الحد للمحدود اى اثباته له بالبرهان لا على امتناع تحصيله فى نفسه
بالبرهان والثانى يمكن اجراؤه فى كل منهما وحاصل الاول ان حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول امر
فى المحكوم عليه لما تقدم من انه لابد فى الدليل من وسط يستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه فلو قدر فى الحد وسط
يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقى التام ليس
امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشئ لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما
حصل الجزم بلا توقف على شئ اصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل
البرهان فيلزم المحدود ولا يرد انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد تفصيله اذ لولا ولم يتصور
هناك نسبة يحكم بها بديهة او برهانا وحاصل الثانى انه لابد فى اقامة الدليل من تعقل المميز والذى يقام الدليل
على حال من احواله اى المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل عليه
من حيث انه مستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث فلابد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقيم البرهان
على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث الحد اولا فتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته
له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت
الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا كما فى الوجه الاول وايضا هو

وبعد الوجه الثاني بدل على الجعل الحد الحقيقي للكل
وبعد ابهام الاختصاص بالحد الحقيقي

مخصوص بالحقيقي التام واجزاؤه في الناقص لا يتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه واما في الرسمي فيتوقف
على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الكلي فانه عام في الكل واذا اريد بطسعه على امتناع تحصيل الحد نفسه
بالبرهان قيل لا بد في اقامة الدليل ههنا من تعقل المنع الذي هو الحد لكونه مركبا تقييديا من حيث يستدل عليه
اي من حيث خصوصية المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث
خصوصية المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا انسب لعدم الاحتياج الى التقييد الذي لا يغني
ولنا ذكره من توجيه المنع ولكونه اوفق لما ذكر في الجواب عن التصديق والاول انسب بالوجه الاول وانما تعقل الحد
من قبيل التصور فلا يستفاد بالبرهان قوله فان قيل نعني ان الدليل الكلي على اي وجه قرر جار في التصديق فجميع الاستدلال
عليه ومربوطا فالدليل منقوض والجواب ان المط في التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا تصورها او تصور شيء من اطرافها
فالاول يتوقف على البرهان المتوقف على الكل فلا دور بخلاف الحد اذ المقصود تعقله لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف
عليه كما فصلنا. قوله ومن جهة ان الحد اذا قيل في مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه ان يقال
لا نسلم انه كذلك اذ مرجعه الى طلب البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه ههنا والتحقيق ان التحديد تصوير ونقش لصورة
المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا فان الحاد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة
اخرى اتم من الاولى ليحكم بالحد عليه اذ ليس بصدد التصديق بثبوته له فهو مثل الاكمل النقاش الا ان الحاد ينقش
في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه اذا اخذ يرسم نقشا لم يتوجه عليه منع بل لم يكن
معنى كذلك الحاد في صورة المحدود واما الحكم بان هذا حد ذلك المحدود وان هذه الصورة لذلك المذكور فمن لوازم
وتبع لكن مما فرضنا. ان الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها فان قلت قد اشتهر في السنة
العلماء انا لا نسلم انه حد لا حد حتى به نقد منع عليه اجيب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه على
الثاني دون الاول فمن حد الانسان لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له فانه حكم لازم للتحديد متوجه منعه لكن
اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بحد آخر نعترف به الحاد كما اشار اليه اولا
وصرح به ثانيا وفي قوله ليميز تنبيه على صاحب العلم المستفاد من التقسيم من اول تغيير مفيد للتعميم وفي قوله فان احدهما
لا يمنع الآخر تنبيه على انتفاء التناقض في التصورات وايماء الى تعريف المتناقضات بما اوضحناه من ان الحد لا يمنع
انما هو في الحد الحقيقي والرسمي ايضا لانتفاء الحكم فيهما واما التعريف اللفظي سواء كان بالمفردات او ما في حكمها
فان التصديق بان هذا مفهومه لغة او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل وقوله فقط متعلق بمعارض
الطرفين هذا كله حاصل في زمان قصد الافادة فقط وفي قوله صارحكما يمنع ان المنع متوجه على الحكم وان لا حكم في
التحديد قوله وكل تصديق يسمى التصديق يطلق على احد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم اي المصدق به ولا اعني به متعلقه
بالذات لانه وقوع النسبة او لا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن ههنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى
الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم ان القضايا والمسائل والتوابع

[٢١]

والمقدمات كلها عبارة عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد كاتب مثلا وقد
ادركت معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وادراك متعلق به
فذهب الامام الرازي ومن تبعه الى ان التصديق الذي الذي ينقسم العلم اليه والى التصور هو مجموع الادراكات
المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو المشهور والقضية المعقولة تطلق
على ذلك المدرك المركب اما اولا فلانها عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان هو ذلك
المدرك واما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه القضية او المسئلة وادركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بتلك الادراكات بل
المدركات واما ثالثا فلوصفهم اياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق والكذب والقضية توصف بهما قلت ان
اريد بهما التحقق وعدمه فيها وصفان لها وان اريد مطابقة نفس الامر وعدمها جاز وصفها بهما على معنى ان المدرك من
حيث هو مدرك اما مطابق لما من حيث هو نفسه اولا والحكم الذي جعل جزءا للقضية هو وقوع النسبة او لا وقوعها لا الادراك
قوله ولا بد فيها من حكم بنسبة محمول على هذا اي حكم متعلق بها او يدرك به انه لا بد فيها من حيث انها معقولة حاصلة
في الذهن من حكم بنسبة قوله اي اذا جعلت جزءا فيا من يعني اطلق البرهان واراد النتيجة من اطلاق على الخاص
العام وعلى هذا فالتسمية لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتمثيل وان حمل البرهان على الدليل مطلقا
تناولها ايضا قوله اما جزئا معينا اي شخص قيده بالتعيين ليعلم ان المراد الجزئي الحقيقي لا الاضافي قوله وتسمى
مهملة هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلي وفي قولهم موضوع المهملة كلي لم يتبين كليته ولا جزئيته اشارة
لذلك اذ يتبادر منه ان هناك جزئية او كلية لم يتعرض لبيانها واما اذا حكم على طبيعته كقولنا الانسان نوع
فلا يتصف الحكم بكلية ولا جزئية ولا تسمى مهملة بل طبيعية قوله والمحقق فيها اي المتيقن المقطوع به في المهملة الجزئية
الكلية لتحققها على التقديرين اللذين لا محل لها غيرهما دون الكلية لانتفائها على احد وانما يحقق عليهما لان الجزئية
نعتبر فيها عدم الكلية ليكون مباينة لها في تحققها بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو
الحكم على البعض مطلقا فيتبادر بلا ان مفهوما ويكون الجزئية اعم منها فلذلك اي فلان الجزئية متحققة على تقديري كون المهملة
كلية وجزئية ولم نعتبر فيها ما ينافي تحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها اهملت القضية عن السور عند ارادتها لم
يصرح بذكر البعض استغناء عنه وحاصله ان افادة الحكم الجزئي وحده لها طريقان ان يصرح بذكر سوره فيفهم مطابقة
وان يترك السور راسا فيعلم تحققه عقلا فالمقصود من الجزئية لا يتوقف على التصريح بالبعض فيستغني عنه في افادته
وان اختلف فيهما جهة الدلالة عليه وحمل الاهمال على ترك ذكرها في الاحكام لا يناسب المقام قوله ومقدمات البرهان
قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق يشعر
باستدلاله بقطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل
قطعية النتيجة امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد قطعا والاستدلال بها على قطعية المقدمات يوجب استدراك
قوله لان لازم الحق حق بل الحق ح ان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية ممنوعة لجواز استلزام
للاولى

الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان تكون هي ايضا مقطوعا
بها وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما نقطع بالنتيجة بسبب آخر يدلك عليه ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال
اعتقاده بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن قطعية والا لكان قطعها مستندا الى جهة اخرى فتعين العكس اعني جعل
قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل الكلام على العكس
واعتبار كون اللزوم قطعيا ايضا كما اشار اليه بقوله وح ينتج قطعيا وبقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا اي لزوما
قطعيا فالبرهان قطعي مقدماته واستلزامه لنتيجته فتكون هي ايضا قطعية قوله ولا بد ان تنتهي مقدمات البرهان قطعية ولا
يجب من ذلك كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية ويجب انتهاؤها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف
على التسلسل لدلالته على الدور حيث لا نشر فان غالبا ولم تعكس لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة الى ذكره لابطاله
بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهي التوقفات فاما في مواد متناهية فهو الدور او غير متناهية فهو التسلسل
المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للتسلسل المتعارف مبني على كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول انسب بعبارة
الشرح قوله واما الامارات اي ما هي ظنية يعني لو اراد بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية اي لا تكون
مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على ما يقابل اليقين فيتناول الظنون والاعتقادات الصحيحة والفاسدة والتقليد
على ارادة وقوع الامارات بازاء البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
شرح لقول المصنف ظنية او اعتقادية والمبادر منه المناسب لما سبق في البرهان ان مقدمات الامارة ظنية او
اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منع من حمله على ظاهره ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام
لا في المقدمات او النتيجة فاشار والا لا ان كون مقدمات الامارة ظنية اي غير قطعية اي مقطوع اذ لا يدرك بها الا ما مقدماته
كذلك ثم قوله ظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به وحينئذ نعلم ان نتائجها لا تكون قطعية فالامارة
غير قطعية مقدماتها باسرها ونتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق ان الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معا
والا لافادت قطعا فتكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس
الذي يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتائجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد
يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه للنتيجة قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق الملزوم
فحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر ان قوله لانه ليس بين الظن والاعتقاد
وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن او
الاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوالهما مع بقاء موجبهما ثم فان زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس
على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم بشبهة
صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا
الحال في ظهور خلاف الظن بحس او دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن الاوصاف كالطواف بالليل وتغيم الهواء

وكون

وكون مركب القاضي على باب الحمام لظهور زوالهما مع بقاء موجبهما فتأمل قوله ووجه الدلالة في المقدمتين لما ذكر
ان مقدمات البرهان قطعية اشار الى ان استلزامها للنتيجة قطعي ايضا وان مقدمات الامارة تستلزمها استلزاما
غير قطعي عينه بوجه الدلالة في المقدمتين اي وجه استلزامهما النتيجة او هو ما لاجله لزمتهما النتيجة فان المقدمات من
حيث هي مقدمات مطلقا لا تستلزم نتيجة بل لا بد هناك من امر آخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى قوله
فيثبت له ما ثبت له يدل على ان النتيجة والكبرى موجبتان دائما بما علم من الثاني وبل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى تصريح بعبارة المتن دلالة على ما فسر به كلامه من ان خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب موضوعيهما وان الا
منه الشكل الاول وقدم عليه الاشارة الى الثاني وبل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الضروب في الشكل الاول فقط الى
ما هو المتبادر منه قوله فان العالم اخص من المؤلف ان اريد بالعالم ما سوى الله تعالى من حيث هو فالمؤلف
اعم لصدقه على بعضه ايضا وكذا ان اريد مجموع كل نوع من انواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهوم
اعني ما من شانه ان يؤلف مع الغير لتناول الجوهر الفرد فيكون اعم منه وبذلك يندفع ما هذا القائل كون المحمول اعم في
التساوي فوتك انه لا يلائم قوله واعلم انهما اذا تساويا ومعناه انه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم
كما ذكر من التساوي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول اعم من الموضوع
كما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى اعم من موضوع الصغرى فيندرج التساوي
في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيما اذا
الجواب ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان
في المثال وسطا فتأمل قوله ومنه قوله تعالى فصله عما قبله لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى
وضعا اعني المقدمة الاستثنائية وقيل لاحتمال ان يراد لا حذف هناك لدلالة لو على الملازمة وانتفاء اللازم معا قوله
ولا بد من انتهائها الى المقدمات القطعية اشارة الى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان تنتهي الى الضروريات
واول لبحث الامارة ووجه الدلالة وحذف احدى المقدمتين ثم كر الى بيانها فكرر الشارح حديث
الانتهاء تنبيها على ذلك قوله وهي انواع وجه الضبط ان الحكم في القضية الضرورية القطعية اما ان لا يحتاج
الى عقل او يحتاج اليه والاول هي الوجدانيات التي تشاهد بالقوى الباطنة فان البهائم ايضا تدرك
جوعها وعطشها والمها وانها حاصلة لها لكنها قضايا شخصية ومن زعم ان توحيد الضمير في تدركه ليرجع الى كل
واحد مما ذكر تنبيه على ان حصول طرفي الحكم لا يحتاج الى عقل واما حصوله نفسه فيفتقر اليه اذ الاصح ان
العقل هو الحاكم سواء كان الحكم كليا او جزئيا فقد ذهب عنه ان المحسوسات ايضا كذلك نعم ادراكها الى آخره
العوارض مقطوع به واما ادراك انها حاصلة لها اعني الحكم فلا والثاني اي المحتاج الى العقل اما ان يحصل
بمجرد النظر الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بانه موجود او كلية كعلمه بان
النقيضين يصدق احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا واما ان يحتاج لمعاونة الحس وهو اما حس السمع فهو المتواترات

وهي ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد اخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا
وتنبيها على عدم الاحتياج الى انضمام قياس خفي على ما ظن واما غير السمع فاما ان يحتاج الى عادة اعني تكرر
الترتب مع غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لان الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة
او عامة او لا يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان اريد بها القضايا الكلية التي تستفاد
من احساسات بالجزئيات لانها تقع مبادي للبرهان في العلوم فينبغي ان يعتبر مثلها في الوجدانيات فيحتاجان معا الى
العقل وان اريد القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج الى احدهما دون الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا النظرية
القياس اما لانه جعلها نظريات او ادرجها في الاوليات لان تصورات اطرافها كافة فيما هو كاف فيها فهي ملزوزة
في قرنها ولما تبين مبادي البرهان ظهر ان ما عداها مبادي للامارة واشار الشارح اليها متابعة للمتن واستقصاء
المقام فان مقدمات الامارة لا بد ان تنتهي ايضا الى الضروريات والا لزم الدور او التسلسل وزعم ان الحدسيات مندرجة
تحت الظنيات العرفية موافقة له وان جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات تحتها ظاهر واما عد المشهورات
والوهميات من انواع المقدمات الظنية فبناء على ان المراد ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله وكالتجربيات الناقصة
والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كانه قيل فانواع كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله لحسن
الصدق على ما يتبادر في بادي الراي لتوجه انهما ان لم تشتهرا فليستا من المشهورات والا فلا عبرة بالتجربة
والاحساس الناقص ويرشدك الى ما ذكرنا تغيير عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدأ وما
بعده خبره وكذا قوله والمسلمات فقد اورد كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفة لما نقل من
المذكور في المنتهى من الحدسيات والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين قوله ما ذكرنا يعني ان ما ذكره
من قوله ويسمى كل تصديق قضية الى ههنا بحث متعلق بمادة البرهان بل بالقياس مطلقا او ما ذكره من الضروريات
واما صورة القياس برهانيا او غيره فقربان والحكم يكون ايلازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه
كذلك والا فيها قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجوه
ايلازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط قوله اي يقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقتراني في الحملي الذي
ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة فيخرج الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على ان شيئا منها
لا يلزم الاقتراني بخلاف الاستثنائي اذ لا بد فيه من احدهما وبعضهم بانها تنتهي الى الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون
فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقتراني في الحملي واوله الشارح بانه يقتصر على ذكر هذا القسم ولم يتعرض لما عداه بناء على
ما فصله قوله ثم المفردات من مقدمتيه اي مقدمتي الاقتراني المذكور اعني الحملي وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور في
عبارة المتن ونسمي المبتدأ فيه راجع الى الاول الذي هو الاقتراني اي نسمي المبتدأ في الاقتراني بل في القول الذي جعل
جزأيه قوله والمتكلمون ذاتا وصفة وذلك بانه انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه
واجيب بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة قوله والنحويون مسندا اليه
ومبتدأ الموافق للمتن مبتدأ وخبرا وانما عدل الشارح الى البدل والفاعل في ذكر اندراجهما فيما عداه قيل ويتعاكسان
في الشكل الثاني كقولنا ضحك كل انسان وما ضحك شيء من الفرس وكان المصنف نظر الى مسند الشكل الاول لان الاشكال
ترتد اليه وما اعترض من ان المبتدأ والمسند اليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان
فجوابه ان المحكوم عليه بحسب المعنى هو الانسان قوله واجزاء المقدمات تسمى حدودا تنبيه على ان الضمير في قوله
وهي الحدود راجع الى اجزاء المقدمات لتقدمها معنى قوله ولا بد من حد متكرر لان النسبة بين موضوع ومحمول
اذا كانت مجهولة فلا بد في تعريفها من امر ينسب الى كل منهما فيتكرر بذلك قوله يسمى موضوعه اي موضوع المطلوب
الذي هو اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه ومحموله في عبارة المصنف راجع الى الاوسط
فيختص بالشكل الاول قوله لما كان الدليل الدليل قد يقوم على صدق المطلوب ابتداء بان يساق النظر فيه الى
ما هو المطلوب بعينه كما في بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعا كما في قياس الخلف
وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسا له فيلزم صدقه ايضا كما في رد الاشكال الى الاول بحيث
يحتاج الى عكس النتيجة فلذلك احتيج الى بيان ماهيتهما واحكامهما قوله التناقض كل قضيتين تابع المصنف في
ايراد لفظ كل وان كان تركها اولى ومع ذلك فالمقصود حاصل اذ يعلم منه ان التناقض قضيتان الخ وان كل
قضيتين يصدق عليهما انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان والكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والا
على هذا النسق لان نظرهم الى تحصيل المقاصد وتفهيم المعاني لا رعاية الاصطلاحات فلا يبالون في استعمال
ما لا يضر بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه بملاحظة احاطة الجزئيات التي هي اقرب الى اذهان المبتدئين على المعاني
المشتركة بينها وقيل الوجه في ذلك ما اشار اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا انه يحد ماهية النقيضين
بصيغة العموم على ان اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين طائفتيهما فرق كما كان
هناك قوله يلزم من صدق ايتهما اشار بقوله ايتهما فرضت الى ان لفظ احديهما في المتن لم يبق بل باحديهما بعينها
بل يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات في العلوم على الضرورة ومطلقات الشرطيات على
اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلي وحمله على الجزئي لا يخل بالمقصود ههنا قوله ويلزم العكس الظاهر ان يقال
وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يعبر بما ذكر ويكون احترازا عن المتضادين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب
ايتهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق ايتهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح ان ضمير يلزم راجع الى
اللزوم لتقدمه معنى وقرينته بذلك على ان العكس لازم له فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق احدى الكليتين كذب
الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر في صدق ايجاب احد المتضادين وبين سلب ولا شبهة
ان قولنا اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق وحده وان معنى قوله يلزم من صدق
ايتهما فرضت كذب الاخرى انه ينشأ او ينتزع منه كذبها وبهذا يتضح ماهيته في عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو
الكلي بمجرد امتناع الانفكاك لو نقل ان صدق احديهما مستلزم لصدق نقيض الاخرى الذي يستلزم كذبها وملزوم الملزوم

ان احدهما يستلزم لصدق نقيض الآخر الذي يستلزم كذبه

ملزوم وبالجملة فالنقيضان المتنافيان لذاتيهما يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الآخر وما عداهما ليس كذلك فان كذب الآخر انما يلزم من صدق الاولى واستلزامه صدق ما ينافيه بالذات صدق الآخر فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادين ولا بالذات لاخراج هذا انسان هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر من غير العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب ايهما فرضت صدق الآخر لصح ولم يحتج الى قيد زائد على قياس ما عرفت وههنا بحث وهو ان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يغني عن القيد المذكور كما اشرنا اليه وان اعتبر معنى التعلق كما ينبئ عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور اذ كل واحد من الصدق والكذب سبب لصاحبه الا ان يجعل احدهما علة في الذهن والآخر في الخارج او يراد باحد اللزوم امتناع الانفكاك فقط وزعم بعض من تصدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزم العكس راجع الى كل قضيتين فانهما انما تتنافيان اذا اتصفتا باللزوم المذكور اولا والمعطوف عليه ثانيا ليشعر بمنع الجمع والخلو معا اذ لا بد منهما في التناقض قطعا قوله فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضيهما تغايرا في المعنى كما سوى المتن وبعض نسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان زيد ليس ببشر قوله فيلزم ان يتحد اي يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول لا باللفظ فقط لان الاتحاد به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف والتغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات بل يلزم ان يتحدا بالذات اي الحقيقة وبالاعتبار لينتفي التغاير المذكور سواء اتحد اللفظ اولا ولا يتوهم من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو اريد ذلك لقيل بالذات والاعتبار ايضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن القيد فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه لانه لم يتعرض لمباحثها اصلا قوله ويلزم ذلك اي اتحاد الموضوع والمحمول ست وحدات اخرى اذ لولاها لم يتحدا ذاتا واعتبارا ولا اختصاص لشيء منها باحدهما لان القضية اذا عكست انعكس حال الوحدات فصار ما يعتبر في الموضوع معتبرا في المحمول قوله لزم مع ما ذكرنا صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المصنف ان مجرد اختلاف الكمية كاف في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية وان كان المعتبر في احدهما جميع الافراد وفي الآخر بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما حقق في موضعه قوله بنوع من الموضوع اي ببعض افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسر بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع من الموضوع والا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة قوله ولا اختصاص به اي العرض بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك لا يكفيه قوله ولانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته للكل والجواب ان كونه العرض خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين احدهما ان يكون خاصة له مطلقة ويلزم ح استدراكه لان انتفاءه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له في الاستدلال اصلا وان يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المقصود وردّ ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضي انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز ان يكون خاصة له مقيسة الى شيء ثالث فجعل قوله لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بان خصوصه باعتبار انتفائه عن النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه ان قوله خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام احد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى العرض وواحد الى نوع منه ولظهور القرائن المعينة تبادر الاذهان الى المعاني المقصودة بلا كلفة قوله والسلب في ضمن آخر لا يقال فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف قوله او ينوي عطف على ان يقول فالقصد اما ان يقارن لفظا يدل عليه او يكون نية بمجرده وقد يفرق بين القصد والنية بان في الاشارة لفظا الى التعيين دونها فقدتهما قوله لم يكن صدقهما بان قلت بل يمكن كذبهما مع اجتماع سائر الشرائط اولا فنقول فان قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى لا مع تعددها فان قصد فيهما الى امور متعددة جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد الى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين وان قصد في الاول الى بعض مطلق واشير في الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن ان تكذبا وتتنافيان صدقا وكذبا الا ان ذلك باعتبار امر زائد على مفهومي الجزئيتين المتضادتين والكلام فيهما والحكم بان الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ فان الاشارة الى بعض مطلق قد يذكر مرة لا تفيد تشخصا نعم هو متعين في نفسه فلو علم بخصوصه واشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت شخصية لكن العبارة عن ذلك ويؤيده جواز تسويره بان يقال لا شيء من ذلك البعض بكاتب قوله اذا ثبت ذلك اي اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين ان يكون نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من الاضافات المتكررة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة قوله بان يجعل الموضوع اي العنوان محمولا والمحمول موضوعا اي وصفا عنوانيا فسر المتن بهما وان امكن تفسيره بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية بناء على ان المراد عكس الحمليات كالنقيض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع في الكم فكانه خصها بالبيان لانه اقتصر على الاقترانيات الحملية واحوال الشرطيات ان احتيج اليها في الاستثنائيات تعرف بالمقايسة على انه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة الشكل الاول من الاقترانيات الحملية كانت القضايا المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عنده بيانها قوله على وجه يصدق اي يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا فسره بمعنى الشرطية اولا تنبيها على ان الحكم بصدق الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما مر فالاول دفع لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني لما اعترض به من ان التعريف يقتضي ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على ان الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية على حالها فيندفع النقض به ايضا واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان بخصوص المادة لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي لم ينظر فيه الى المواد الجزئية فلذلك حكموا بان عكس الموجبة

الكلية موجبة جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا
قيوداً كلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكوس بملاحظتها فلم لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية
ولم يثبتوا لها عكساً منها قلت القيود الداخلة في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها دون الخارجة عنها
والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع قوله
وقد يقال يعني ما ذكرنا معناه حقيقة وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال المصنف
تعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة فلا يتوجه عليه ان الحد غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي
العكوس وايضا لما لم يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه ان الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان
الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان ولا ان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان
السالبة الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبتين اكثريا وانعكاس
السوالب الكلية كثيرا وعدم انعكاس السالبة الجزئية ايضا اكثريا حكم بالانعكاس في الاوليين وبعدمه في الاخيرة
قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر فيه المراد من هذا بالطرفين واراد بهما المحمول والموضوع كما قررنا هناك
وقد يقال حمليها في احد التعريفين على ما بيننا وللعكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الحمليات تنبيها على
لارادة كل من المعنيين وجها في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف بحاله يعلم مما سلف تقريره
في العكس المستوي واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم والمراد بنقيض الطرفين ما هو
بمعنى السلب لا العدول فيندفع النقض الذي اورده المتأخرون عليهم قوله وذلك ان محمولها لازم لموضوعها قيل
اراد ان محمولها لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لان امكان
لازم لموضوعها الا ان بعض الموجهات تنعكس دون بعضها واما الموجبة الجزئية وان كان محمولها لازم الصدق على
بعض افراد موضوعها بجهة من الجهات فلا تنعكس لان نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم
لجواز ان يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والاولى ان يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد
ان محمولها دائم لوصف موضوعها فلا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه ايضا وصف الموضوع والا لم يكن مستديما
له والمقدر خلافه ويختص الدليل بالدوائم الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها على الاستقامة ولا يجري
في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما يقال من ان جميع القضايا عند المصنف راجعة الى الضرورية
فلذلك حكم بانعكاس السالبة الكلية مطلقا كنفسها بالمستوي وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض
فقد تبين فساده سابقا قوله ومن اجل ان الموجبتين الكليتين مثلا ذكرنا انهما متلازمتان لان كل واحدة
منهما منعكسة الى الاخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة
الى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية الى تلك الجزئية لان لازم الاخص لازم الاعم واعم منه فلا يستلزم فلا
يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لانهما نقيضان للسالبة الكلية والجزئية المتلازمتين قوله

وضع الاوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل بل الهيئة الحاصلة
به يسمى شكلا وانما ترتبت الاشكال على هذا النسق لان الاول على نظم طبيعي ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الوسط ومنه
الى المحكوم به بالكلية فلا يحتاج مناسبة ضروبه الى بيان والثاني يشاركه في اشرف مقدمتيه اعني الصغرى المشتملة على
موضوع النتيجة الذي هو الذات والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيهما فهو بعيد عن الطبع
مشكل بيان مناسبة قوله احدى الاربع يريد المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية والشخصيات لا تعتبر
في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة قوله ما لا يكون قياسا بالحقيقة
اشارة الى ان الستة عشر اقسام يقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج بمعنى الاستلزام
معتبر في حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه ويكون منتجات كل شكل ما بقي بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها قوله
فهو ابين الاشكال الاول هو ابين الاشكال وهو المنتج منها في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع اليه
على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان انتاج غيره بل العلم بانتاجه ايضا
يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقا ان حقيقة البرهان اي الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه
وبيانه ان النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك امر ينسب اليهما فلا برهان اصلا وان كان
فان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصلا له فلا بد من
استلزامه للمطلوب والا فلا برهان فظهر ان حقيقة ما ذكر ولا انتاج الا فيما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان
جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك وبالجملة
فحقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول فلا انتاج الا في نفس الامر الا به والعقل لا يحكم بالانتاج
الا بملاحظته سواء صرح به اولا وقوله وليس من شرط جواب عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال الباقية
بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها وقد يجزم بالانتاج في ضروب لا
يقدر على ردها الى الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا يصح ان يقال ان العقل لا يحكم بالانتاج الا
بملاحظته وتقريره ان العقل ربما لاحظ في ضمن هيئات باقي الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه
تمييزا تاما منفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل ان يتمكن من تفسيره
وتلخيص العبارة فيه كما هو حال اكثر العوام في دلايل وجوده تعالى وكما قيل في الاستحسان على بعض تفاسيره
قوله فلاجل ذلك اي فلاجل ما ذكر من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول يرى
المصنف يحكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلثة يتحقق فيه ذلك المذكور من
حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج والعلم به بالرفع عطفا على السبب اي السر والحكمة
في الانتاج وان قرئ مجرورا فمعناه انه السبب للعلم به وقوله فانتج عطف على يتحقق وما بينهما اعتراض مؤكد
تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به قوله ولا تظنن جعل المصنف

الاشكال الثلثة مبنية في انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرايطها في ذلك لرجوعها اليه فعلم منه ان المنتج من ضروبها ما
اشتمل على هيئته وان ما عداه لا ينتج اصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارد
الى الاول بعض دلايل انتاجها اذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا
يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح المص بذلك في مباحث اشتراط العكس في علة القياس حيث
قال لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال العلة ادلة انتفاء
العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه يتبين ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف فلفظه من في قوله من الخلف
بيانية وتوجد في بعض النسخ بعده لفظ وغيره وهو سهو من الناسخ لانه لم يستعمل المص في بيان الضروب غير
الرد والخلف فظهر ان قصده الى ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة الوسط والاندراج المخصوص ان
بالشكل الاول وهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فهذا استدلال بانتفاء العلة على انتفاء المعلول
المساوي لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهور ازال الاستبعاد بقوله ولا تستبعدان ينطق
ذوي الحكمة يعني ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر وكون تلك الحكمة مناطا لا ثمرة لتوانحصار الانتاج في الا
فنحصل لك العلم بهذا الامر على انه فيؤيد تلك الحكمة في دلالتها وثبوت مدلولها بان يستقرئ الجزئيات فيجد الضروب
المشتملة على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه بوجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقراء التام دل ايضا على ان المنتج في
الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذكر معلوله فيقعا ضد اللمية والانية في اثبات ذلك الامر **قوله** ليتوافق
الاوسط انما جاز كون الاوسط فاعل التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قيل ليتوافق الاول
الاوسط المذكور في الصغرى الاوسط في الكبرى اي يتحدا فيحصل في القياس امر مكرر جامع بين طرفي المط فان قلت
كيف يتحدان والوسط في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي الكبرى ما صدق عليه لكونه موضوعا قلت المعنى
بالاتحاد ان المفهوم الذي جعل محمولا هو بعينه يجعل وصفا عنوانيا لان المقصود اندراج الاصغر في حكم الاوسط
ويحصل بالايجاب او حكمه وبيانه ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا
فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدد الاوسط ولا يتلاقى الطرفان
فقوله ثبوته متعلق بالجار ومرفوع بالمعلوم وصفته هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تميز والمراد
بما في حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا محولا نحو لا شيء من ج ب فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ما ليس ب آ انتج كل
ج آ لان لا شيء من ج ب وان كان سالبة لكنها في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحمول وهي قولنا كل ج هو
ليس ب وسيأتي بيان الاستلزام ولو اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى انتجا تلك النتيجة فالايجاب ينتج
في صغرى الاول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور الشارحين على ان المراد بحكم الايجاب كون
الصغرى سالبة مركبة فانها تنتج بسبب الجزء الايجابي وليس بشيء لان ذكر الايجاب لا انه في حكمه فالصواب ما
ذكره الشارح من تأويل السلب بايجاب سالب المحمول ولا بد من تكرر النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة الموضوع

قوله

قوله ويحسب هذا الشرط اي الشرط الذي هو امران فاللام للعهد والمعهود **قوله** شرط انتاجه وفي بعض
النسخ هذين الشرطين **قوله** سقط الشاميان اشارة الى طريق الحذف وقوله يبقى الى طريق التحصيل **قوله**
ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى وذلك لان كل واحدة منهما توافق صغرى الاول وعكسها توافق كبراه فان
عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة **قوله** اي لا يمكن فيه اي الركب
من الموجبتين ذلك اي عكس احديهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئية لا يصلح كبرى للاول فلم يتلاقيا اي الطرفان
اعني الاصغر والاكبر كما مر في اشتراط الايجاب في صغرى الاول **قوله** فواضح وذلك لان عكس الكبرى يجب ان يكون كليا
فتكون الكبرى ايضا كلية لانها لو كانت جزئية لم يكن عكسها كليا **قوله** بان عكست الصغرى لا بد ان تكون كلية سالبة
ليكون عكسها كليا صالحا لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية فالقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية
موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو الكبر في الشكل الثالث ومحمولها ما هو اصغر فيه فلا بد من عكس النتيجة
ليحصل المط من الثالث وانها لا تنعكس وان جعلتها سالبة المحمول وعكستها صار السلب جزأ من الموضوع في العكس فيكون موجبة
سالبة الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس من الشكل الثالث **قوله** واما كونه لا ينتج الا سالبة البرنا هذا الحكم وان كان
معلوما استقراء ان كبرى الثالث بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية ابدا لان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله كبره
فلا بد ان تكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس كلية اذ غيرها لا تنعكس كالسالبة الجزئية او تنعكس جزئية لا تصلح كبره
للاول فالقياس المنتظم على هيئة الاول كبريه سالبة ونتيجة مثله لا تكون الا سالبة وهي بنفسها او بعكسها السالب
نتيجة للثالث **قوله** فان قلت سؤال على ما ذكره من ان كبرى الثالث بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية اي كيف يوجد ذلك في
الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس هنا سالبة كلية تعكس وتجعل كبرى للاول
اجاب بان كبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس بالمستوي الى ما يصير كبرى
للاول لا يقال فالقياس ح من سالبتين لانا نقول باول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت لم لم يكتف في
بيانه بما سيجيء من ان الكبرى تنعكس بنقيض مفرديها وتضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المط قلت لانه اراد
توضيح ما ذكره من ان كبره بعد الرد عكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة
محضة وان تساويا صدقا والنتيجة في هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى ردها الى سالبة بسيطة
وايضا فيه تنبيه على ان لرده الى الاول طريقين وان كان المذكور ههنا اطول الا ان المقدمة المتوسطة فيه
لا تخالف حدود القياس الا باحد طرفيها وعلى جواز ان يرد ضرب من الاشكال الثلثة الى ضرب آخر منها اجلى منه
فانه اذا اكتفي في بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبره رجع الى الضرب الثالث **قوله** اذ يسقط وقوله
يبقى اشارة الى طريقي الحذف والتحصيل **قوله** الرابع جزئية سالبة بيانه بعكس النقيض مخالف للمشهور حيث جوزوا
استعمال العكس المستوي في بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس
والحق جوازه استعماله ايضا لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في بيان القياسية على الاتم

استعملوه في الاقترانات الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول لتصلح صغرى للاول **قوله** واعلم طريق
الخلف في الشكل الثاني ان يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة ابداً ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها
كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما ينافي الصغرى وحيث
كانت صادقة فرضاً كان منافيها كاذباً وكذبه يستلزم لكذب ملزومه اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما صادقة
فتعين كذب الاخرى اعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معاً يحصل المطلوب ايضاً لكنه لكون الكبرى مفروضة الصدق
في القياس **قوله** كما ذكرنا في الاول ان ما في حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول **قوله** فلم يتلاق الطرفان
اي الاصغر والاكبر على ان يكون الاصغر موضوعاً له ايجاباً او سلباً لما علمت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم
لو قلبت المقدمتان ارتد الى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى وانتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس
ولا ينعكس اليه واما اذا عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى السالبة فرضاً
كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقاً فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه لا ايجاباً ولا سلباً
اذ لا قياس عن سالبتين في شكل فاي تصرف يفرض ههنا لم يفد نسبة بينهما **قوله** لكن السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل
هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي منعكسة فكذا ما يساويها اجيب بانها تنعكس الى موجبة
سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب الذي هو عكس السالبة سلبه عما يثبت له الاصغر وبينهما
بون بعيد وستقف على كلام في انعكاس الموجبة السالبة المحمول **قوله** ولا بعد عكسها مبالغة في عدم ارتداده الى الاول لان
شيئاً من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يريد ان عكس احديهما لو كان كلياً لصلح
لذلك فانه ظاهر الفساد لان الوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقول المصنف فلتكون هي الكبرى آخراً
اي عند الرد الى الاول بنفسها او بعكسها لاجل هذه المبالغة فكانه قيل لا بد من كلية لتصلح ان تقع كبرى للاول اما
بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك اصلاً لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية باحد الوجهين
اشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المبادر من تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المصنف
ان الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها اي من غير قلب لها عن حالها كما في الضروب الاربعة اعني ما عدا الثالث والسادس
وتارة تقع هناك بعكسها اي بقلبها من صنف الى آخر كما في هذين الضربين اذ يعكس فيهما الكبرى ويجعل صغرى والصغرى
الكلية بنفسها كبرى واما عكس الكلية مستوياً او عكس نقيض فلا يكون كبرى للاول في ارتداد شيء من الضروب الستة
وزعم انه وقع في بعض النسخ او بقلبها مكان او بعكسها واراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لا بد من كلية
احدى المقدمتين لتصير كبرى في الاول لان الجزئية لا تقع كبرى لا بنفسها ولا بعكسها لانه ايضاً جزئي وبهذا القدر تم
الدليل واما قول المصنف فلتكون الخ فلم يتعرض لشرحه اكتفاء بما سيجيء في تفاصيل الضروب حذراً من سآمة التكرار لانه
اشار الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير في بنفسها او عكسها للكلية او الى كيفية
الانتاج بعد الرد اي لكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة كما في الضروب الاربعة التي كبرياتها كليات او بعكسها

كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوي والضميران للنتيجة ولا يخفى تمحله **قوله** فلان الصغرى الشكل الثالث
لا ينتج الا جزئية لان القياس الحاصل بعد رده الى الاول لا ينتج الا جزئية لان صغراه ابداً عكس موجبة او ما في حكمها
فان كانت هي نتيجة الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئي ايضاً وقد اشار الى طريق الاسقاط والتحصيل معاً **قوله**
ينتج كالاول اي كالملازم الاول يعني ان قول المصنف فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة
مثل الملازم الاول المذكور سابقاً وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله معمولاً به وانه ينتج انتاجاً مثل انتاج الضرب
الاول فيكون مفعولاً مطلقاً ويختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح بالملازم بعدهما فان انتاجه مثل انتاج
الضرب الاول ولازمه كالملازم الاول واما بيان انتاجه فليس كذلك بخلاف الضرب الثاني فان نتيجته وانتاجه
وبيانه كالضرب الاول وانما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله يبين اذ لا معنى لقوله يبين كالملازم الاول
لان البيان بالانتاج لا للملازم **قوله** بان تنفى لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا
بعكس الكبرى لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم تصلح صغرى للاول فاحتيج في ذلك الى زيادة تصرف
هي ان يجعل الكبرى في حكم موجبة ثم تعكس ويجعل صغرى لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية سالبة الموضوع
فتنعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتأول الى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا ابحاث الاول ان الموجبة
السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها ثم اثبت ذلك السلب له فيشتمل على مفهوم السالبة مع امر زايد هو
اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة المعدولة فهي ما اثبت فيه عدم امر وجودي للموضوع فانت
اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت
القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة
سالبة المحمول فان قلت **قوله** وقد اثبت السلب للموضوع دل على ان السلب نفس المحمول وقد صرح بانه جزء له قلت
السلب مضاف الى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة الثاني
ان الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهراً
ثابتاً في المعدولة كما هو المشهور دون الثاني لانه غير محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها
وبه يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم
الثاني ان انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم صدق ان الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق انه
ليس بمنتف عنه لم يكن انتفاؤه عنه صادقاً في نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول في صدقه الى
وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسبب في ذلك ان مآل في الحقيقة هو السلب واما المعدولة فتشتمل
على معنى الايجاب تحقيقاً وان كانت الصفة المثبتة عدمية الثالث ان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي وجود
الموضوع انما المقتضي له في الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلباً بل محصلاً او معدولاً
يجب ان لا تعكس لان المحصل او المعدول يصير محمولاً في العكس فيقتضي وجود الموضوع وهو ليس بموجود فلا يصدق

فان قلت السلب الرابع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات التي يثبت لها ذلك السلب
فقد وجد موضوع العكس قلت التلاقي بين الموضوع والسلب المحمول انما يعلم في ذلك المعدوم دون غيره على ان المحمول
على المعدوم في الخارج سلبا خارجياً ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة والمعدومة فسلبه لا يصدق على شيء من
الموجودات اصلا فلا يصدق الايجاب في العكس قطعا **قوله** وهذا الضرب طريقة الخلف في هذا الشكل ان يؤخذ
نقيض النتيجة فيكون كليا لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظم هناك على هيئة الاول
وينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فرضاً وبقية الكلام على ما سبق وقد وقع في اكثر النسخ لان عكس الصغرى دائماً
موجبة بزيادة لفظ عكس وهو في الحقيقة مستدرك وان امكن توجيهه بان ايجاب العكس يدل على ايجابها الا انه مستغنى
عنه **قوله** وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع
الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير وايضا ان بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط
ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو
الثالث وليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما
ولا تعين لهما الا بتعينها فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته نتيجته واما الاقتصار على الثلاثة فليس لالحاقه
بل لبعد الرابع عن النظم الطبيعي وصعوبة ابانة قياسيته وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها **قوله** اما عكس
المقدمتين لما خالف الاول في المقدمتين معا وكانت كبراه كصغرى الاول وصغراه ككبرى الاول احتيج في رده اليه طريقان
ولا يتاتى شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم لا يجوز رده الى الثاني بعكس الصغرى او الى الثالث بعكس الكبرى قلت
السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنعكس ليرتد الى الثاني وان عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم
تنعكس ليرتد الى الثالث وان عكس الصغرى كان كبرى الثاني جزئية **قوله** لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فيرتد
الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المطلوب بعينه وقد علمت انتاج الثاني بالرد والخلف فاخذ ههنا على انه
معلوم مسلم لانه اشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرتد ان توسيط الثاني لغو اذ يجب عكس الكبرى ايضا فالاولى
الى عكس المقدمتين فلتنعكس ابتداء وكذلك قوله وان شئت عكست الكبرى اشارة الى انه يعكس الكبرى ليرتد الى
الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد بين انتاجه سابقا فاخذ ههنا مسلما وجعل مبدأ في انتاج
الرابع فلا يتوجه انه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
النتيجة فلنكتف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى الثاني والثالث على انهما بعد الاحاطة بانتاج
قرائنهما باي وجه كان صارا اصلا للرابع يرد اليهما من ضروبه ما امكن رده الى واحد منهما فيتعدد التصرفات والطرق فيه
بحسب الظاهر ويقصد ما ذكرنا قوله فيما بعد فلا تنتجان اي بتصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت من انه لا قياس
من سالبتين في شيء من الثلثة وهو توضيح لقوله سلفا بوجه في المتن ايماء الى ذلك وتوضيحه ان القسم الاول من السنة الاول
لا يمكن فيه قلب المقدمتين والا كان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا او رده الى الثاني بعكس الصغرى فاشار
اليهما وسكت عن رده الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتاتى فيه الرد الى الاول بقلب المقدمتين لا بعكسهما والا

لصارتا جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث في حكم الثاني الا انه ذكر فيه الثاني
القلب فقط لاقتصاره في التنبيه على موضع واحد **قوله** واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول ويلزم ايضا كون الصغرى
سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه يكون صغراه سالبة **قوله**
اما الاول وهو عكس المقدمتين فقيل جمهور الشارحين على ان الاول في قوله ونقلنا الاول اشارة الى طريق القلب والثاني
الى طريق العكس نظرا الى ما سبق في بيان انتاج كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية واما الشارح فقد راعى
ترتيب ما ذكر في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف باساليب الكلام **قوله** وان كانت جزئية فابعد اي ان كانت
الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فالانتاج ابعد مما اذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين جزئيتان
فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من جزئيتين في شيء من الاشكال الثلثة **قوله** كلية دائمة صرح في المنهي بالتقييد
والكلية اشارة الى ان النسبة الاتصالية الايجابية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم
والدوام الى استغراقها الازمنة وكان ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل اريد بالدوام ان يكون
النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم اي يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما ليطابق ما وضعت له ان
من تعليق الوجود بالوجود ويخرج ما يكون صدق التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت
بالغة نصف النهار اذ يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحكام لما
افعال المكلفين ايجابا او سلبا لا العلم بصدق القضية مطلقا وفيه ان شمول النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة
ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر من المعتبر في الفن فقد اغنى عن الدوام وان كان في الصدق او محتملا لهما كان الدوام
كذلك ايضا لانهما معا متضمنان لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم لازم مع ملزومه وقيل
في النحو ان كلمة الجزاء تدل على سببية الاول ومسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان **قوله** اذ لو استثنى احدهما اي
الملزوم من لزوم عين التالي للمقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى **قوله** ولا يلزم استثناء نقيض المقدم
لا يستلزم نقيض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه لجواز انتفائه ايضا ان كان اعم ووجوده ان كان مساويا واستثناء
عين التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوي بين المقدم
والتالي لزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالي في
المادة المخصوصة وهو متصل آخر وقد استثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه فهناك اتصالان وبحسب كل ينتجان **قوله**
فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وههنا قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى
الآخر فناسب استعمالها وقد يستعمل ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك ايضا يربط وجود التالي بوجود المقدم
لكن لا ليتوصل باحدهما الى الآخر بل ليستدل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه **قوله**
فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم فيه مسامحة لانها انما وضعت لتعليق وجود مقدر للثاني بوجود مقدر للاول في الزمان
الماضي فيلزم منه انتفاؤهما معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول في نفس الامر بناء على ان وجود الاول سبب

لوجوه الثاني فانتفى باشتغالهم عن ان يلاحظ هناك ان سبب العلم بانتفاء الاول انما هو بل مبنى الكلام على انهما معلومان للمخاطب
بلا استدلال باحدهما على الآخر فكشف لكم ذلك اذا تاملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا هو المشهور في اللغة وقد تستعمل في
مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يطلب الاول
الربط بين الوجودين لكنهما لو فرض ان هناك معا مقدرين تقديرا محضا لا بجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاء لما تحقق مع
السببية المذكورة واما هاهنا فقد اعتبر الربط بينهما وان الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول
فآل المعنيين الى انتفائهما في الواقع لكنهما في الاول معكوسين فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن
فيه ذلك وهو على قلة مستعمل في اللغة مثال لو كان زيد في البلد لجاءنا فانه يعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فقوله والكثير الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي اي بذكر ملفظة لو اشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله
فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم اشارة الى مناسبته للمعنى الاصلي المتعارف في استعمالها لانه وقد عبر عنه بلازمه كما
هنا وقد ذكر بعضهم ان اللام هنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم لكان
الاستثناء بالحقيقة لعين التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل بانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا
مقدرين والغرض من هذا الوضع ان يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم بعدم التالي كما
مقتضى الملازمة فانه المقصود من سياق قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المص وقد كلام
على ان الغرض من وضعها ان يستعمل لانتفاء الملازم لاجل انتفاء ملزومه فان من قال لو اكرمتني اكرمتك اراد به ان انتفاء
الكرامة لانتفاء الاكرام المخاطب لا بالعكس والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشئ عن تعدد الآلهة لاجل انتفائه فان وقد يستعمل لو
لمجرد الملازمة من غير ان يقصد تعليق عدم الملزوم بعدم اللازم او عكسه كما في قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه **قوله** وهذا
الثاني وهو المذكور يسمى قياس الخلف فان كلام المص ان الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا
يسمى قياس الخلف وتعريفه اياه باثبات الشيء بابطال نقيضه بينا وانما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على ان الخلف
قياس مركب بان يوضع المطلوب فيلزمه وضع نقيضه على انه حق ويكون ملزوما لمحال فهناك قياسان احدهما اقتراني
شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان المحال ثابتا ينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك المحال
ثابتا والملازمة الاولى بديهية واما الثانية فربما يحتاج الى بيان بقياس واحد او متعدد وثانيهما استثنائي وهو ان
يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المطلوب حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس
بانسان فانه ليس مذكورا بلو ولا يسمى خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المط لصدق كذا والتالي باطل لكنه لا يكون
قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول انه اراد ان الثاني وهو المذكور اكثر بلو يسمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا كان
اثبات شيء بابطال نقيضه واعتمد في ذلك على ما عينه من حده وما اورده من المثال لا يندرج فيه اذ لم يؤخذ الموضوع
هناك مقدما على انه نقيض للشيء المطلوب على انه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطال فيكون هو المط
لا وسيلة اليه وعن الثاني ان بعض الفضلاء المتاخرين اختار ان الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط وتاليها
امر يحتاج في بيان لزومه اياه الى قضية مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى منه نقيض التالي فلعل المص

وانه في ذكره وعلى هذا فقول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الخ بيان لاستلزام نقيضها الخ اعني المتصلة وقوله والا لازم
بيان ابطال تاليها وان امكن ان يقال هو اشارة الى تركيبه من اقتراني واستثنائي على وجه آخر **قوله** ويلزمه تعدد اللازم
الثاني اي يلزم الضرب الثاني الثاني من امرين مما جاء المنفصلة واراد المنافاة العنادية على ما هو المتبادر منه لا الا
ويلزمه لاجل الثاني تعدد اللازم اي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة وقيل اللزومات المتفرعة على الثاني
وجوها وقوله اذ لولا ذلك معناه لولا الثاني المستلزم لتعدد اللزوم واللازم والغرض انه لا لزوم صريحا والا لهو الضرب
الاول لكان احد الامرين لا يستلزم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم الثاني المنتفي لذلك وكذلك لا يستلزم
عدم احدهما الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم الثاني المنتفي لذلك وكذلك لا يستلزم عدم احدهما عدم الآخر
لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوها لعدم الثاني المنتفي اياه فلا لزوم اصلا فلا استدلال هناك لانه انما يكون بالملزوم
على اللازم كما تقرر سابقا وقد اشار بذلك اما الى ان الاستدلال بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على احد قسميه
بالآخر يؤول اليه واما الى ما تقدم من انه لابد في الدليل من مستلزم للمط والى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين ليبنى احديهما على
الاخرى عن ثبوت اللزوم فظهر ان لزوم الثاني باعتبار انه شرط للانتاج وان ذكر لزوم تعدد اللازم لاجل الثاني بيان
لحكمة اشتراطه فيه وان صلاحيته لذلك انما هي لاستلزامه اللزوم ولولاه لم يكن وسيلة الى الاستدلال لعدم تحقق الشرط المذكور
وبطل ما توهم من ان حاصل تحقيق الشارح ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والثاني الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج
قد فصله فيما بعد مما لا حاجة معه الى هذا الاجمال **قوله** من لطف الله تعالى يعني من لطف الله سبحانه بعباده احداث
اللغوية فاية اي الله تعالى والفاء للتفصيل ما قبلها اذ من حقه ان تعقب الاجمال لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا
اياهم ما في انفسهم وضمايرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بمؤنته في تعيشه
لاحتياجه في بقائه الى ماكل وملبس ومسكن صناعية ولا تكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف سائر
الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعات لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد
او جماعة منها ويقومون ببعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويتفضل منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ
ما يحتاج اليه مما حصله ذلك الآخذ زائدا على كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان المشاركة والمعاملة محتاجان الى ان يعلم بعضهم
ما في ضمايرهم من الحوايج المتعلقة بامر المعاش **قوله** وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اي الناس يحتاجون الى تعريف بعضهم
ما في انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب
وبالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم
الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته ومكلف بها ليسعد في معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية
مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلايلها والانسان الواحد
لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين من نوعه ليساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه
المساعدة الا بما ذكرناه من الاعلام **قوله** اقدرهم يعني لما علم الله سبحانه وتعالى احتياج الناس في تحصيل السعادة الدنيوية
والدينية الى اعلام ما في الضماير من امر المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة هي الحروف بآلات معروفة

لذكر الحجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه تدل على ما في النفس من المعاني المتكثرة اما بوضعها او وضع تراكيبها الواقعة على الحاجة شيء بازائها سواء كان ذكر الوضع من الله تعالى او من الناس فحصل المطلب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف كيفيات عارضة للصوت بها يتميز قطعاً فخفت مؤنة الاعلام وعمت الفائدة لتناول الموضوعات اللغوية الاخوف من القطع الصوتية للموجود حاضراً كان او غائباً والمعدوم ممكناً كان او ممتنعاً والمحسوس والمعقول **قوله** ووجودها عطف على قوله تناولها اي وجود الموضوعات مع الحاجة اي وقت عروض الحاجة وانتفائها مع انتفاء الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع قضاء الحاجة فربما تطلع المرام لا يريد اطلاعه عليه وبخلاف الاشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم فايدتها وكذا سائر الافعال الاختيارية فانه لا شيء منها يتناول جميع المعاني **قوله** وفيه اي في احداث الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى **قوله** لان التشكر توجيه لقول المص فلنتكلم بالفاء يعني اذا كان احداثها من لطف الله تعالى وانعامه فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف الله البديع والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حثاً وتحريضاً متفرع على كون احداثها من نعمه تعالى **قوله** على ان الحاجة اي للتكلم لان التفكر في الطاف الله تعالى سبحانه شكر مع ان الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم في هذه الامور لما مر في بيان استمداده من العربية **قوله** ولفظ الكل اي لفظ كل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل في الماهية شيء من عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل ههنا لانه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى في حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجري الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا **قوله** وان كان بين ظاهريهما اي ظاهري المحدود الذي هو الموضوعات والحد الذي هو كل لفظ فرق في العموم والاستغراق ستعرفه فيما بعد وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافاً الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا اذا قال للرجال عندي درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندي درهم لزمه درهم بعد درهم وانما قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكرنا معنى وان جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يخل تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التأويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بان يقال لكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية الخ وحاصله ان الحد اما للموضوع اللغوي فذكر لفظ كل للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم يعني لو قال لفظ وضع لمعنى فربما يوهم ان هذا الحد انما هو للموضوع اللغوي العربي فلما قال كل لفظ اندفع او للاشعار بان المص لا يعني بالمحدود الذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجمع عرفاً وربما يعني به ذلك واما بحسب اصل المعنى فاللغة تطلق على كل لفظ موضوع فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما للموضوعات اللغوية الخ

وكان

وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف الظاهر **قوله** الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب يريد انقسام الكل الى اجزائه وهو ليس الا تحقيقاً يعرف من تنويعها **قوله** اي الملفوظ ظاهر تعريف المص للمفرد يقتضي ان المفرد هو التلفظ بكلمة واحدة وهو ليس بصحيح فان اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا التلفظ بها ففسر بان اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي يلفظ ليظهر تعلق حرف الجر به فالمفرد هو الذي يلفظ بكلمة اي صار ملفوظاً بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظاً بتلفظ كلمة واحدة لابد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية ومعنى الوحدة التي ضمت الى الكلمة معلوم عرفاً فان ضرب مثلاً كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتماداً على ما علم من كونه قسماً للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نم ان المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو جزء وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التفسيرين فهو على الاول اللفظ بالاكثر من كلمة واحدة ومحصله كما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب في الشرح لظهوره فنحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتأبط شراً مما يشتمل على النسبة الحملية حال كونها اعلاماً مركب على التعريف الاول لكونه اي لكون كل من هذه الامور اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على التعريف الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه اي حين هي اجزاء له وداخلة فيه على شيء اصلاً وان دلت تلك الاجزاء مفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هي اجزاء له وان دلت تلك مجتمعة اي حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث انها اجزاء له ايضاً **قوله** اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة اي عرفاً **قوله** مما لا ينحصر اي من الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة اعني حروفها الاصول من المشتق منه التي تسمى مادة الكلمة جزء منه اي من نحو ضارب فيدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم اليه اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة جزء آخر ويدل فيه على معنى آخر يضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلاً يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف به والتزام امثال كون ضارب مركباً بعيد **قوله** اللهم الا ان يشار الى ما ذكروه من ان المراد بالاجزاء الالفاظ مرتبة في السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه اذ يسمعان معاً وقوله بانه تمحل اي احتيال لتصحيح الكلام ولا يشعر به اي بما ذكر من الاجزاء المخصوصة الحد لان الجزء اعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص فيفسد الحد اذ يجب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم **قوله** اما ان يستقل بالمفهومية او لا سيأتي تحقيق هذا المعنى فيما بعد **قوله** اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هي بمجرد هيأتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت المادة نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفي المقدمتين نظر اما في الاولى فلان تصاريف الفعل الماضي كضرب وضربا وضربوا صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان فيها بل المجهول والمعلوم كضُرب وضَرب مختلفان صيغة قطعاً ولا يختلف الزمان واما في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكاً على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضاً

اتحاد الزمان مع اتحاد الصفة واختلافه مع اختلاف الصفة لا يدل على استلزام الزمان الى الصفة لامكان استناد
الى العلة المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات في اثر واحد قوله وقد علم بذكر حد كل واحد لان هذا تقسيم
حقيقي للكلي الى جزئياته فلا بد له من امر مشترك بينهما هو المقسم ومن امر مختص ينضم اليه يمتاز كل عن
مشاركاته في ذكر المشترك والمختص اما فاد هو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم والمميز عرضيين
للاقسام بناء على ان المركب هنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك ان المشترك هنا جنس والمميز فصل
بخلاف الماهيات الحقيقية قوله والدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية
كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية اما وضعية او عقلية او طبيعية
واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمصنف جعل دلالة اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظية تنقسم الى
مطابقة وتضمن وغير لفظية هي دلالة التزام واستعمل الدلالة مع في وانث الضمير الذي اضاف اليه المعنى حيث
قال وهي الدلالة اللفظية في كل معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف
المشهور في تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظاهر الذي هو استعمال
الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح في توجيه الدلالة الوضعية ولم يقيدها بالاضافة
الى المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل الضمير في قوله ودلالته راجعا الى اللفظ
مطلقا وهي على قسمين احدهما لفظية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام
عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج
التضمن في اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمني بتوسط
المعنى المطابقي فقال وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات لكن ربما يتضمن المعنى الواحد الموضوع بازائه
اللفظ جزئين اي كل واحد منهما لتركبه من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزآن اي كل واحد
منهما وهو اي فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا اطلق ينتقل منه
الى ذلك المعنى المركب من حيث هو وتلاحظ ملاحظة واحدة اجمالية فليس هنا انتقالات متعددة من اللفظ الى اجزاء
المعنى يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثرة بحسبها تتألف منها ملاحظة المعنى بل ليس هنا الا
انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وكل واحد من
الجزئين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد وهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اي على كل
منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي
فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى
قوله وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى كل معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا واستوضح ذلك بما اذا وقع نظرك
على زيد من راسه الى قدمه دفعة فانك تراه وترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان
اضفتها الى جزئه تسمى رؤية ذلك الجزء قوله ومنها غير لفظية هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة الوضعية وسمي غير لفظية بل عقلية

وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيل شرط هذه الدلالة ان
كان المدلول اي ما فرض مدلولا من المعاني الخارج عن المعنى الموضوع له لازما ذهنيا اي يكون بحيث يمتنع
انفكاك تصوره عن تصور المسمى والا فلا دلالة اصلا ويرد على مشترطي اللزوم الذهني انواع المجازات التي ليس
فيها لوازم ذهنية للمسميات اذ يتناول دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا قوله والتحقيق فيه اي في اشتراط اللزوم
الذهني ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل فيها الكلام لا يخفى فان اريد فهم المعنى من اللفظ متى سمع للعلم بالوضع اشترط
اللزوم الذهني ومنع وجود الدلالة في انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان وان اريد فهم المعنى من اللفظ اذا اسمع
بالوضع واكتفي بالفهم في الجملة لم يشترط كاصحاب العربية قوله واعلم ان قوله في كل معناها الضمير الذي اضيف اليه المعنى عائد
ثانيه كما في اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية وسواء كون الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ
لا الى الدلالة واراد به اي بخلاف المشهور الذي هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا
باعتبار الدلالة ووجهه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه على ان الدلالة اي الوضعية اللفظية
واحدة وتختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار ما ينسب الدلالة اليه من كل المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه
انك اذا قلت الدلالة اما على كل معنى اللفظ واما على جزء معناه كان ما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه اعني اللفظ شيئا
واحدا فكانك قلت دلالة لفظ اما على كل معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا التقدير اذا قلت الدلالة
اما على كل معنى الدلالة واما على جزء معناها كان ما نسب اليه المعنى وجزؤه اعني الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الا
لدلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التي لها جزء هي الدلالة التي لها كل المعنى فالدلالة المضافة الى كل المعنى هي بعينها
المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب قوله وان التضمن في ضمن المطابقة عطف على
قوله ان الدلالة واحدة فان قلت ان اتحدتا ذاتا فكيف يتصور التضمن في ضمن المطابقة قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه
كانت النسبة الى الجزء كانها في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار الاول كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني ولا محذور
والمقصود ان التضمن ليس تابعا للمطابقة وما يقال انه تبعها توسع انما قيل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ
للمعنى المركب الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى اجزائه
تبع فليست التبعية هنا على ما يتبادر الى الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا واما استعمال
الدلالة ايضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما اشار اليه الشارح رحمه الله بقوله وهي بالنسبة
الى كل معناها وتوجيهه ان لفظة في للسببية فكانه قيل دلالة اللفظية بسبب كل معناها اي بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة
الى جزء معناها تضمن ولا يخفى انه يتبادر منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات قوله
على مدلول مغاير اي للفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به قوله لانهم لو وضعوا
تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ يعني اطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا للفظ لفظا آخر لادى
الى التسلسل لان اللفظ الآخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تاديه وضع الالفاظ بازاء
الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ آخر له

فانما اذ الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير قوله وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدي الى التسلسل الالفاظ
او دلالة المدلول عنها ولذلك بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر التلفظ بكل منها
او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ
لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتنكير معا اي اذا ارادوا ان يعبروا عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا ويجري عليها حكم
فلولا وضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة
في ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين احدهما ان يراد التعرض بخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا
وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض بخصوصيات
الافراد بل شمولها من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من
التنكير عدم التعيين فلو لم يضم للتعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم مطلقا بسبب الوضع قوله ومن هذا
كلامه يريد ان كلامه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال عنا مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول
لفظا آخر فانهما يدلان على ان للفظ دلالة على نفسه ولا يبعد ان يحترز بقوله في كل معناه عن دلالة الالفاظ اذا
اريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة ليست دلالة في معناها بل في لفظها ولا تسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز
انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المص تقييدها بذلك والشارح قد صرح به اولا
حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتانيث
الضمير وتذكيره ولا باستعمال في دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير فاعلم انه قد وجد في كثير من النسخ تذكير
الضمير في معناه فيرجع ح الى اللفظ المفرد او اللفظ مطلقا ويحمل لفظة في على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ
على كل معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا من دلالته على الخارج وكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت
فيهما وعلى تقدير التانيث يمكن جعله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدال والمدلول ذاتا ولا يحوج
الى توجيه ذكرنا فافهم مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطانة قوله اي لاعطاء ما يطلب فيها اي في النسبة من
نفس احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها وح لا تتناول
التعريف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة او نفيها قلت كما ان النسب الخبرية لها طرفا ثبوت
وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها تعلق ثبوتي وتعلق سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منتسب
الى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فالمراد بتعيين احد طرفيها
اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام في قوله لاعطاء بل في قول المص لافادة اهي صلة للوضع ام هي للتعليل قلنا
الظاهر التعليل لان الجمل ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادة
المخاطب واعطائه ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح في المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء
فوقنا داخل في التعريف قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادة ذات
باعتبار نسبة ويفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم منها هو الذات باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ

انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي
المفهوم منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض
للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتامل في المركبات التامة انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات
التقييدية وما في معناها قوله يحمله عليهم ايجابا اي بامكان حمله عليهم لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذكر المفهوم وانما
قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه
وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا وان امتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف
او تقدم وتاخر او اولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق اشد لشدته فيما هو آثار الوجود كما ان بياض الثلج اشد
لشدته في تفريق البصر الذي هو آثار البياض وكذلك الوجود له اقدم لكونه مبدأ لما عداه باسره واولى اذ هو له بذاته ولما سواه
من غيره قوله ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصه
اذ معناه المندرج تحت كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي ثم الكلي
اي اللفظ الكلي ولهذا قال الشارح ينقسم باعتبار ما ذكر الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني
في الحقيقة قد يوصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي قوله الثاني مقابل الاول وهذا غير النسخ التي يوجد هكذا
الثاني من الاربعة مقابله متباينة وانما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفته
اياه في جانبي اللفظ والمعنى قوله اي يسمى بها يعني بكل واحد من المتقابلة والمتباينة اذ مجموعها اي بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة
ولم نعرف هذا اي باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا اصطلاحا من غير المصنف اذ المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة
وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة اي الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا
مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المص قائلا
بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما يستعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد بهذا انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لانه كذلك بالنقل وح يندفع ما ذكره لان المجاز
يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة يجاب عنه بانه على تقدير صحة ما ذكرنا ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر
كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض بقي في القسم المذكور وهي المراد من الظ اعتبار
كون المعنى الواحد حقيقة للكل فاعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي لما مر ما ذكر مشتركا وايضا يحتمل ان يكون
كل واحد منها او بعضها مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه او احدهما وقس الباقي
على ما عرفت وان القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في
المشهور بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشترك والحقيقة والمجاز واما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتامل
في البواقي قوله واستدل عن دليل المختار الذي يرتضيه قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بان
ابراهيم عليه السلام امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل الدليل سالما قوله هذا اذا كان

المذهب المخالف متعينا وذلك بان ينتسم النفي والاثبات والآاي وان لم يكن المذهب المخالف معينا بان لا ينقسم النفي والاثبات فيكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها مذهب طائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب اما باسمه لقبا او غيره او بنسبته الى المذهب وعبر عنه بذكر نفس المذهب وقد ينقل الثلثة على الترتيب قوله وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم قوله ونحوه مثل عورض وقلنا قوله وامثاله اي امثال ما ذكر من نحو لا نسلم فان قيل قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان يكون واقعا او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور هنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المصنف الا للوقوع وعدمه قوله على ان الفرء هو نفع الى في اللغة الفصيحة وقد يفتح قوله وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله وقولنا معا حاصله ان اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه لمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند المشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فلئن قلت كون اللفظ لمعنيين اما ان يراد به كونه موضوعا لهما فالكلام على حاله او مستعملا لهما فالكلام بعينه او على حاله لوجود معنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المفرد المشكوك فيه قلت استعماله بين المعنيين عند المشكك جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنده فاحترز عنه زيادة احتياط وقولنا على البدل عن المتواطي اي احترز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لهما وقد يقال لا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه مستعمل في القدر المشترك حقيقة واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب ان ذلك بحسب الظاهر فان المتواطي يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد او مستعملا فيها بحسب الظاهر لكن ذلك الوضع او الاستعمال ليس على سبيل البدل بل باعتبار القدر المشترك قوله وعن الموضوع للجميع اي احترز عن الموضوع لمجموع معنيين او اكثر من حيث المجموع قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج واما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيئان احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المنفرد ان كان له مجاز ان متنافيان وقد استعمل فيهما فيلزم ان يكون مشتركا فالحق اعتبار الوضع كما ينبئ عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضا كون الكلام صلة للوضع اظهر من كونه صلة للاستعمال قوله لخلت اكثر المسميات تزيد المعاني وانما اطلق عليه المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ قوله عن الاسم اي اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها قوله وهو

ظاهر لان من المعاني مراتب الاعداد التي لا تتناهى قوله لتركبها من الحروف المتناهية اي في اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل اية لغة فرضت متناهية قوله بضم بعضها الى بعض مراتب متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان الضم مراتب غير متناهية كان الحاصل غير متناه قوله كان الموضوع له متناهيا لما وانتهى المتناهي الذي هو الالفاظ قوله وهي الاكثر يعني ان المعاني الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد الخارجي والتذكير باعتبار لفظ بل لا نسبة للباقية الى ما وضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا قيل وقد يقلب الدليل فيقال لو وقع المشترك في اللغة على ما زعموا من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية العدد كل واحد منها عدة متناهية فيكون متناهي العدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم ويظهر منه ان المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعي قوله الجواب لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية المعاني منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة والمختلفة لانها ان تساوت في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له وهي المتماثلة كافراد الفرس مثلا او لا فاما ان تتنافى بانفسها اي يمتنع اجتماعها في محل واحد بالنظر الى ذواتها فهي المتضادة كانواع الالوان او لا فهي المختلفة كالسواد والحركة والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لا نسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي انتفت هي فيها قوله سلمنا اي كون المختلفة والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات المتماثلة قوله سلمنا لكن لا نسلم لزوم الخلو بل نسلم الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدة مراتب غير متناهية او لا يرى ان مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتعرف في اثنى عشر اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف فيما ذكرنا اولى قوله لا يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال رائحة المسك او العنبر قوله وغيرها كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم لان المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متوية اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع الخ فقوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ المجازية والحقيقية كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحال وغيرها على سبيل الحقيقة قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالفاظ مجازية او حقيقية قوله فلا اطلاق عليهما حقيقة اما لا تنافي على ذلك كما ذكره الآمدي في احكامه والمصنف في منتهاه واما العدم فهو سلب الموجود في نفس الامر قوله لكان اي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضع لمعنى مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية شيء منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية شيء منها فلا يكون حقيقة في واحد واما ان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قيل المقول حقيقة على معنييه ليس المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن

البتة لما سبق لانه من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في المعنى الثاني بحسب اللغة
وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجه تحتهما لم يتعرض له المصنف في التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك
بينهما لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق واريد به الخاص
من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوص من القرائن حالية
او مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه ولذكرنا اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان
قوله وهو ان كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى التواطي يعني الاشتراك المعنوي كما سياتي قوله واما الثانية اي القدم الثاني
وهي بطلان اللازم قوله فلیس امرا واحدا فيهما لان ذات الواجب تع مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة قوله وان كان اي وان كان
الشيء صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث قوله والمنع لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات ومتى تنافي
اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم تنافي الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفة في القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع
كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه وتعالى بمعنى ان ذاته
يقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث ان ذاته لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة
في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها احدهما دون الاخرى فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا
يمنع التواطي اي الاشتراك المعنوي لما عرفت من ان الوجوب والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث والازم
من اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا
يمنع ذلك من اشتراكهما في امر عام يوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون بط لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر
العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم ممكن في الحادث كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان لاقتضاء ذاته اياهما وفي
الحادث ممكنان لعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا وان كانا متمايزين بحسب
الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم او مع ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم
والكلام وهو الذي بازائه العالم والمتكلم واورد مثالين توضيحا للمنع بناء على ان الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما اشار اليه الشارح بقوله قطعا
قوله فان قلت لم الذي يعني ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطي والتشكيك ولا يستلزم شيئا منهما فلم يلزم
العدم من الاشتراك المعنوي لانتفاء الاشتراك اللفظي التواطي والتشكيك يحتمل فقوله معنى تمييز للاشتراك والتواطي منصوب على انه مفعول الذي ويحتمل
احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطي ويقدر الكلام هكذا الذي من عدم الاشتراك لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطي
قوله واعترض ان ذكر ان التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا مثلا
ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة معنى والماخوذ مع خصوصية الضعف معنى اخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ
البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسمى مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده
فلا تفاوت في مسمى المشكك لنفسا وبه فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا والجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما يصدق عليه
ذلك اي مسمى المشكك من افراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطي لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في
المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراد

صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو التواطي وعلى هذا فنقول اذا لم يكن
التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت ان اراد به انه لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطي لجواز الاختلاف
فيه بالقياس الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق وبهذا القدر يتم الكلام واما ان المراد بما يصدق
عليه هو الحصص التي هي افراد اعتبارية او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية اولا ووجه التفاوت
داخلة في ماهية الافراد والحصص او في هوية احدهما وان التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى تعمق
في الانظار وتطويل في الكلام قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء اي الاشتراك المعنوي باسم قسميه الذي هو التواطي اطلاق للخاص على العام واياما كان
فالمراد بالتواطي الاشتراك معنى قوله وما يظن به ذلك اي الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الاخر وكثر ذلك
منها فاشتبه المعنى الحقيقي المجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواط لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما فظن الاشتراك بينهما
كما ترى اي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية التي تفهم منها المقصود تفصيلا قوله بدليل اسماء الاجناس فانها لا تدل على
تفاصيل ما تحتها ولا تقصد بانفسها ذلك بل تفهم منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة او لها من حيث هي لكنها تطلق على
منها باعتبار اشتمالها عليها قوله بل قد يقصد التعريف الاجمالي اما لان العلم قد يتعلق بمجمل واما لان التفصيل يلزمه محذور قوله فاما ان يقع
مبينا كان يقال مثلا عسعس بمعنى اقبل او بمعنى ادبر قوله لامكان بيانه بمنفصل اي ما ليس بمشترك فلا يحتاج الى بيان كان يقال
اقبل او ادبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ مفرد فلا يمكن بيانه به قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه اي الابهام المقصود
وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه قوله الجواب نعني نختار وقوعه في القران غير مبين وهو
يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى الكل يحصل فائدة اجمالية كما في اسماء الجنس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة وعلى الاول يحصل فائدة
اخرى ايضا وهي نختار وقوعه فيه مبينا ولا نقص لان ذكر الشيء مجملا اولا ومفصلا ثانيا ابلغ واوقع قوله قد اختلف في ان الترادف
تواردا للفظين او الالفاظ في الدلالة على الاشتراك بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار
اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى مجازا والتي يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد
وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفرد احترازا عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد
والبشر جالس قد توالا في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل الوضع استقلالا فان سميا مترادفين فذاك والا احتيج الى
قيد الافراد وهو الاظهر قوله وما يظن منه يعني ان ما يظن به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة اي بعضها
موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح او اختلاف
الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعة لمعنى واحد
على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه وتعالى وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات على
الكثرة والدقائق العزيزة لا يتاتى الا من حكيم له نوع اطلاع عليها قوله فيكون اي التوسع في التعبير افضى الى المقصود لامكان التوصل
اليه باحدهما عند نسيان الاخر قوله اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية الروي هو الحرف الاخير من القافية الذي يبنى عليه القصيدة
وتنسب اليه كالام في قوله قفا نبك والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من اخر
البيت الى اقرب ساكن قبله مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى

آخر البيت وعلى الكثير من الحاء وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل قافية قوله او الوزن
الشعر يعني يصح الوزن باحدهما دون الآخر وهو ظاهر هذا في النظم واما تيسير النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافي فربما صلح
احدهما للذكر دون الآخر وايضا فان احسن السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط قوله وكالتقابل الموجود
في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكره في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير المطابقة على ما هو المشهود
واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر بما يقابلها كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
الا انه لا مشاحة في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس قوله واما بتصور ذلك اي حصول التقابل
باحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين
متضادين فقط لا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازنا للآخر او موافقا له في الحرف الاخير او نحوهما وتقريره ان معنى تيسير
الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون الآخر فلا يمكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر
غير ما يراد فاعله يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه اي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره
كما قال مغربي لبغدادي خشنا خير من خشكم فقال البغدادي في جوابه خشنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخشن والخيار بوجه وهو
ان يراد بالخشن الخسيس وبالخيار خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة ايضا بوجه آخر وهو ان يراد بالخشن النبت المعروف وبالخيار
القثاء والمراد من المشاكلة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير اعني جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا المشاكلة المصطلحة التي هي ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال خشنا خير من قثائكم لم يحصل التقابل اصلا بل كان مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل
في هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من الخشن والخيار بين معنيين لا لاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا
للقثاء اذ لا اثر له في ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثاء لم يوضع لمعناه لم يفت ذكر التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما
على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل في حصول التقابل وبهذا تم المطلوب لكن هذا المعنى ولا تقع فيه لو عكس
الفرض لم يكن لوضع القثاء اثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان عربيا وقيل صرح الجوهري بخلافه والكلام في المترادف من
لغة واحدة اذ لا اشكال في اللغات المتعددة والصحيح ان تيسير الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها بغيرها وقعت به اولا مثلا
قبض وبسط وامساك واطلاق ويتكرر بدون استقباح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي لا تخص المطلوب فان الخيار بعد
استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيرد ان اعتبار
هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عراء احدهما عن الفائدة بالقياس اليهم واما ما ذكره من التوجيه فهو الاصل ان
في قرائن الاسجاع وما في حكمها اختلاف الكل وانما الحاصل من الترادف في مشاكلة الحسنة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة ولا
اختصاص لها بها اذ قد يقصد دفع التكرار اللفظي في تكرير غيرها معنى قوله زعم قوم ان الحد يريد الحد الحقيقي كما دل عليه الجواب ولان
اللفظي مرادف ودعوى الترادف في الرسمي بعيد جدا قوله اذ الحد يدل على المفردات اي على اجزاء المحدود باوضاع متعددة فيدل الحد
عليها تفصيلا بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لكن لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما
اعتبار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافهما في الدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد
الماهية ومجموع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول في ذاته

قوله لان نطشان لا يفرد اي لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن الدريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم
بسن فقال لا ادري ما هو قوله بخلاف عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرج عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر
امكن اخراجها بقيد وحدة الجهة قوله قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين عبارة المتن على النسخة المشهورة هكذا امتنع كل من
مكان الآخر واما النسخة الواقعة على الشارح فنها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج الى تصحيح الكلام الى تقدير
الصحة قوله لكان ذكر الامتناع لمانع ضرورة لان المصحح وهو اتحاد المعنى من جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضي لشيء كان امتناعه
لمانع قطعا ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف قوله لصح هذا اي الكبر آه في تحريمة الافتتاح
قوله للخلاف فيه يعني في هذا التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل سواه وعلى هذا الجواب من المدعي عموم
واما الجواب الثاني بالفرق فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق ان المجوز ان اراد انه يصح في القرآن فبطل قطعا
وان اراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سياتي وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ
فيها وان اراد في غيرها فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة او اكثر قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه المسئلة
بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوي اعني البيان وكذا اريد من التحديد
معناه لغة اعني التعيين والكشف الشامل للتصوير وبيان التصديق وان اختص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن ان
يقال الغرض الاصلي هو الحد واما ما ذكر من الاحكام فبالتبع قوله وفيه اي في تعريفهما بحثان اي في كل واحد منهما او يقول
بحثان امر كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما قوله والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق بالكسر اذا لزم
وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ
المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشروح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكر فيهما من
التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها قوله اي بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون في بمعنى السببية
بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام عذبت امراة في هرة حبستها حتى ماتت اي بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة
مائة من الابل اي بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل ايضا لمسكم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم
فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول وبحسبه فلفظة في ههنا كفي فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة يعني
كذا اي يستعمل له بسبب وضع احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة الاستعمال كما في قولك استعمل
اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الاحالي على معنى يقبل استعماله فيه وقرينة ارادته اجراء
الوضع على ظاهره الذي لولاه لا احتاج الحد الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار قيد الحيثية
اعني من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانها
مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا وانما تخرج عن الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في
اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوع له اولا فحمل في على معناه المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع
بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد
هذا الوجه قوله اولا اي بحسب وضع اول دون ثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول دون ثانيها يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس

طرفا للاستعمال تخمينا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق
بالوضع وناش منه بحيث يتصور بينهما ايضا ظرفية تقديرا فكانه قال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها كذلك قال استعمل اللفظ
في وضع كذا بناء عليها ولما كان مال الظرفية هناك الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال في اكثر وماله ههنا
الى السببية استعمل فيه الباء اكثر وان كان في مستعمله ايضا واذا عرفت هذا فالشارح قدس الله سره حمل لفظ في على الظرفية المقدرة
بالقياس الى الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره من التفسير نحوه حاصل المعنى وباقي الكلام على ما مر آنفا وانت
بعد ما تذكر تحصيل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان صرف في عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى البا
مع تقدير مضاف الى خروج عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح رحمه الله لم يقل
ان في ليس صلة للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة له ههنا كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى الفلاني وقد عرفت
ان الامر كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى البا في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا واحد وهناك
شيئان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب او الحيثية وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف
فالشارح بري عنه اذ لا حاجة اليه في شي من الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول فهو حاصل المعنى لا ان لفظ حسب مقدر
هناك قوله بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق نبه به على فائدتين احدهما الاختلاف في ان
المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي منشاؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا
لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بنفسه بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه
بالمناسبة لا بوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا في المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع واما
الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الاول استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبر نوعها
والخلاف في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع كما ذكر وليس الاستعمال
مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين بمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه
قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشأ الخلاف ان الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين
اللفظ بالقياس الى معناه او تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى نوعي وشخصي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في الآحاد
قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو
موضوع على المذهبين ويتفرع على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها
الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر ان وضعها نوعي كما يشير اليه الشرح وثانيهما ان الوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق
يعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه وضع سابق فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق لوضع الا اذا كان هناك وضع آخر
ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم ايضا
لفظ كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له جزما قوله واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكره المصنف من تعريف الحقيقة
يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما على هذا في بحث
الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية مثالا لان ما نحن بصدده اعني لفظ الحقيقة منها قوله الثاني في المجاز لفظ المجاز

اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح
الى المذكور لمناسبته وهي ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه كما قيل فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة وان المستعمل قد انتقل فيه
من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان يقال في توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور
كما هو المشهور وقوله في غير وضع اول يتناول المجاز على مذهبي الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص بأحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن كلمة في كما في تعريف الحقيقة والقيد الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع
اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكره هذا العبد ينطبق على مذهبي وجوب النقل
للمجاز ولا كفاية بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة بينها اي بين الموضوع له
اولا وغيرها لانه يتبادر منه ان الاستعمال للمناسبة له مع غيرها وايضا ربما يلزم على تقدير وجوب النقل ان الاعتبار للعلاقة في الاستعمال
فلا ينطبق التعريف على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل
بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة لانه يصدق عليه انه
لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسببه وعلى هذا القياس قوله المجاز لا بد فيه لا بد في المجاز من
العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي وان لم يكن بينهما علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع جديد
او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة او لا فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به
وتعيينه بازائه فهو وضع جديد اولا فلا يكون مفيدا لذلك المعنى المقصود لانه لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه
كنسبته الى سائر المعاني والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه حصرها الاول الاشتراك
في شكل وهو الهيئة الحاصلة للجسم من حيث احاطة حد واحد او اكثر ولا خفاء في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد
ههنا الامر العام بالغير ما عدا الشكل ويجب ان يكون ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي ولما به مزيد اختصاص ووجه شهرته لينتقل الذهن
من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى المراد اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك
في صفة الشجاعة لانها فيه ظهور ومزيد اختصاص يستقل الذهن منه الى تلك الصفة ولذا امتنع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد
ثبوتها لذات اخرى فيتم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان
القسمان من المجاز يسميان مستعارا وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى المجازي
اعني الصفة التي يكون اللفظ صفة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه آيل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي كالخمر للعصير والخامس المجاورة وهذا
الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شاملا للاجسام والاعراض وكون الحال في محله او كونهما في محل واحد او في محلين متقاربين
مختص بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه او كونهما في حيزين متقاربين مختص بالاجسام وانما لم يكن او في حيز واحد
لامتناعه اذ لا تداخل للاجسام وشغلها حيزا واحدا لحلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود المتحرك
بل وما هما مثلا زمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر يعني بل ويعم ما هما مثلا زمان
في الوجود ولو عرفا التي وزمنها فيه كالسبب والمسبب الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين
فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفا وكذا وزمنا كما ان المجاور وان كانت شاملة

لانه لا فسام لكن لا يلزم ان يكون كل واحد منهما معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء **قوله** اما في ذاتها افعال يريد به اجتماعا
في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد لو اجتمعا لزم خلاف الفرض لا مطلق الافعال لئلا يلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره
وما يجب للاحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة بل وجميع جهات التجوز وان عده غير خارجه عما ذكرنا ثم اعلم ان العلماء قد حصروا
العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو
بلوا ارحامكم اي صلوا الثاني عكسه الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات
الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا
شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة شكلا او غيره للآخر كالاسد للشجاع
الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة التاسع عكسه كالمشفر العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء
الحادي عشر عكسه كالعام لخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسئل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو
الرابع عشر المجاور للمجاور الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو
ففي رحمة الله اي في الجنة التاسع عشر آلة الشي له كاللسان للذكر العشرون احد البدلين للآخر نحو الدم للدية الحادي والعشرون النكرة
في الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون المعرف للمنكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا اي بابا من ابوابها الرابع
والعشرون الحذف يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شي هذا مجمل ما فصلوه
وعليك بالتامل في رد ما الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب **قوله** هل يشترط في آحاد المجازات اه ذكر له جادة لان الخلاف فيها
واما النقل بحسب الانواع فلا بد منه ضرورة ان العلاقة التي اتفق عليها لا بد معتبرا بحسب نوعها **قوله** ولذلك اي ولعدم اشتراط
النقل في الآحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقايق اه المذكورة فيها من المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة
قوله يستعمل تصحيحه اي تصحيح التجوز لانا مستعون لهم في اطلاق الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا يصحح التجوز فاستوى
في حال النقل وعدمه وجود العلاقة او عدمها فمع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة اولا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة
فلا معنى للنظر فيها **قوله** على افتقاره اليه اي افتقار المجاز الى النظر في العلاقة **قوله** الجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل في الآحاد
هو استغناء التجوز بحوزه عن النظر في العلاقة فان اريد عدم ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة
وان اريد استغناء المتجوز بجوزه او استغناؤه مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار
المتجوز في تجوزه اليه ولا على امتناع الحاجة اليه في الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع في الوضع اليه ولئن في الثاني بعد تسليم
على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغنائه في التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتدبر كلامه لا افتقار المتجوز
في تجوزه ولا افتقاره في الجملة سلمنا اي افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه لكن لا يصح الجواب ح قطعا فوله افتقار
الواضع في الوضع يدل على ان المجاز موضوع في الجملة وان كان وضعا كليا ولو قلنا افتقار الواضع في تجويز الاستعمال
اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر منه افتقار الواضع فيما ذكره **قوله** وهما اي السبب والمسببية نوعان من مطلق المجاورة
كما عرفت معتبران بحسب النوع اعتبارا ما ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث الكون
عليه وفي الرابع الاول اليه غالبا ثم فان قلت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب ان العلاقة

المعتبر نوعا متقضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي بل التخلف
لمانع عن المقتضى جائز وبهذا القدر يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع ثم على استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع اجمالا وما لم يعلم
ذلك فيه فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل ولا يجاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل
اللغة عن مثل هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح للاطلاق في النخلة على الانسان هو الاشتراك
في الطول بل هناك اوصاف اخر مشهورة **قوله** فلانه اي التجوز بالنقل اثبات ما لم يصرح به من الاطلاق اللفظ على المعنى المجازي
الذي لم يصرح فان كان هذا الاثبات لجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح بالاطلاق
اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات لجامع كان اختراعا للغة لا تكلما
بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصحح يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم نعلم جواز الاستعمال
كان اشمل وكأنه اخذ هذا المعنى من التشبيه فان دفع الفاعل بالوضع قطعا **قوله** بان يصرح اهل اللغة بايه كقولهم هذا اللفظ مجاز
او يحكم كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير وضع اول على تعجبه بصيغة او بصيغته كقولهم استعماله في هذا المعنى موقوف على علاقه **قوله** لصحة اي لصحة
سلب الانسان لغة وعرفا من الفاسد بعض صفات الانسان المعتد به كالبليد وغيره بناء على اعتبار ان خطابه **قوله** وهذا اي هذا الوجه
من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة اه عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل وهذا عكس الحقيقة لكان اظهر
على ان اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبر المبتدا المحذوف **قوله** الاعتراض توجيهه ان يقال ليس المراد صحة السلب صحة سلب
اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية كان يقال للاسد انه ليس باسد اي بهذا اللفظ
بل صحة سلبه بحسب معناه والا يراد سلب جميع المعاني لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا لادائه الى سلب الشي عن نفسه
بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا نعرف صحة سلب
جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق لنا
على ان الالفاظ فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا بها دور فان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا او
دور ورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه موقوف على العلم
بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بغير واسطة **قوله** وقد يجاب القائل من طرف
في هذا الكتاب التعبير عنه سواء كان بتعاد ل او بعد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم كون المشترك
مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما يلزم فيما لم يعلم انه حقيقة ام مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك
المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب
بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا فصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني لانه حاصله
ان عدم معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض تمنع العلامة يستلزم الدور اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل
اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم لصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي
فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن ان يعلم لعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه فيها
حقيقة لان اللفظ العام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعرض

في الجواب عن المجاز دون الحقيقة قوله فانا نعرف بان لا تبادر غيره لولا القرينة فيسر العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو
اعم من ان يتبادر هو اولا و جعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع
انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار ذلك
التفسير لوجهين احدهما ان علامة الشيء خاصة له وقد تكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى
الفهم لولا القرينة لم يتجه ان يقال للمشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شيء منها اذ حاصله انه وجد هنا الحقيقة ولم
يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيهما ان عدم
تبادر الغير امر عدمي كونه حقيقة فيه واما على تفسيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام ان يقال علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء
القرينة انتفاء ولا يرد المشترك على ذلك طردا بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازي
ويمكن حمل كلام الشارح عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة على ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اي المتبادر على ما ذكره الشارح ن
فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا وهو ايضا ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير
كما هو في الشرح فلا يرد المشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي قوله وهو غير
اي احد معنيي المشترك قوله يصدق على المعين انه يتبادر غيره لان غير المعين اي احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين
من المعنيين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته ويصدق ايضا على المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك
علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب انه ما
ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين وحقيقة في غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطئا ان لو تبادر الى الفهم مفهوم
احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ويستعمل فيه وليس كذلك فانا نعلم ان المراد
بعينه لفظ صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه ويستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلم بل نجزم ان المراد اما هذا
المعين واما ذلك المعين وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي فنحن نجزم بان المعنى مغاير للمعنى المجازي وان
لم نعلم بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر غيره وان كان يتبادر علاقة مجاز واشنع من علامة الحقيقة بل وجدت علامة المجاز ولا يصدق على شيء
من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة قوله كما تقول
واسأل القرية لانه اي السؤال سؤال لاهلها يعني ان لفظ اسأل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق
السؤال باهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه ذلك اي تعلق السؤال باهله وهذا مبني
على ما يناسب من مذهب القوم في مثل قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد ان القرينة اطلقت على اهلها لعلاقة الحلول وقد وجد
ذلك في البساط ولم يطلق على اهله قلت كان يقول لانه محل لاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل لفظ
في محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل قوله لا اعتراض
يريد ان علامة المجاز اعني عدم الاطراد قد وجدت في بعض الالفاظ مع انها حقائق في بعض المعاني فبطلت العلامة طردا وما
قيل من ان كون السخي والفاضل حقيقتين لغير الله سبحانه وتعالى مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوي على افراده
طريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الكل على الجزء او الملزوم على اللازم او السبب على المسبب لاختلاف العبارات.

مع ان الكل مجازات فيتوقف على ما عرفنا سابقا قوله فان اجيب هذا انما اجاب به الآمدي في الاحكام واما انحصار المانع في السمعي فنقل
عقلا لا دليل عليه واحسن ان المانع اما شرعي او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعاني قطعا فالحكم
فيهما قوله هذا ورد اي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور حيث يلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم
لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته او لا يجب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم
الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشيء عدم علته وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم
مقتضي الاطراد ولا مقتضي لصحة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له
والغرض انه اطلق اللفظ في محل باعتبار امر فيستدعي ان يعم وضعه لكل المعنى مقيدا بخصوص ذلك المحل المستعمل فيه لا مقيدا بالمحل
آخر فيعلم عدم وضعه لما ذكرنا وعدم الوضع يعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فلزم الدور قيل ان اراد بالوضع في قوله ولا مقتضي
لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز ايضا فعلى هذا مقتضي الاطراد اعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في
بعضه الا لمانع عنه قطعا والمحذور خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان
اراد به ما لا يتناوله لم يبطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضي الاطراد قطعا ولا وضع بالمعنى
المذكور اجيب باختيار الثاني ويقول لا مقتضي لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع او العلاقة المقتضية لذلك استواء في العلم
بعدم المقتضي لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه
مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك قوله وقد يجاب بمنع الحصر
الاعتراض بان منع الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد الذي من شانه البخل وكذا الفاضل دائر
بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله تعالى مع وجود الشامل وعلم الكامل علمنا انهما
موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائر بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا لعدم الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني
وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي لئلا اطلق على غير الله سبحانه وتعالى اي ما ذكرنا والمنع ولا يلزم الدور اذ منشأ
اعتبار المانع ولا النقض لاطراد منع الالفاظ في معانيها قوله وكذا الآخران اي الفاضل والقارورة ولا يبقيهما ولا يمكن ان
يجعل هذا جوابا ثانيا اورده على اعتبار عدم المانع اذ لو قلنا ان المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد
هو انه لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض اجيب بان
هذا المعنى جار في قولنا واسأل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد بلا مانع ووجه دلالته ان لا يكون متواطئا فيهما اي
مشتركا معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان ما ليس له لفظا واحدا لمعنى واحد فاما مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن الثاني
اولى لما سيأتي وبهذا التوجيه اندفع ما قال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما كما في جمع
عود في الخشب واللهو بل لا اولى لاختلاف دفعا للمحذور زيادة لاشتراك قوله ومنها التزام تقييده لفظ العرض امثل
اللغة انهم لفظ استعملوا لفظا في مسماه المطلق اطلاقا ولفظ استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ
للمعنى ان يكتفي بها به في الدلالة عليه ولا اصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا
وجدناهم لا يستعملون اللفظ في المعنى الا مقيدا بقرينة داله عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظ النار

والجناح لايستعملان فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا عكس لقد يستعمل المجاز غير معتمد اعتمادا على القراين الحالية
او المقالية غير التعقيد واما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك لقد ربما يعتقد مكس لا يلتزم فيه ولكن قوله لا احد سببه
قبل اطلاق المسمى على المدلول المجازى يشعر بالوضع في المجاز قوله على نقليه اي اللفظ بالمسمى الاخر يعني على الطلاقة عليه فان
اطلاق الكريم على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس دون العكس فالموقف مجاز ويجب ان
يراد على تعلق احدهما بالاخر من حيث الاكرام والمال واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة
للمجاز فيه اشارة الى ان اللفظ الملزم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج وامثاله لان دليل القائل بلزوم الحقيقة للمجاز يعسر لمه
ويمكن ان يتكلف في اعرابه بالرفع وجها اخر قوله افادة المعاني المركبة انما هي بالتركيب لان الغالب في الاستعمال افادة
المعاني المركبة واما القصد الى افادة المعاني المفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل من المشهور ان افادة المعاني المفردة يستلزم الدور
فانه فاسد على ما حقق في موضع اخر على انه لو ترك التقييد لم يضر في المطلوب اصلا قوله ثم يلتزم اللازم يعني ان لنا بعد منع
الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم الذي هو عراء الوضع عن العامل اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يجب فائدة عليه
كانت لنحو قامت الحرب على ساق اي اشتد واشتدت وشابت لمة الليل اذ ظهرت فيه تباشير الصبح حيث اي استعمال فيما وضعت
هي له اولا قوله وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اي كما يمكن ان يلزم به الملزم المانع لغير الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا
وقطعا وهذا الدليل سبقه بان يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان يكون بعض المركبات موضوعا لمعنى محقق وليس
كذلك ثلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الزامي لم يحل به الشبهة ولم يبين فساد ما مفصلا والجواب التحقيق ان المجاز
انما هو في المفردات واستعمالاتها في معانيها الحقيقية فما ذكر من المركبات متحقق فان كل واحد من القيام والساق والشيب
واللمة قد استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون لمعنى فيلزم فيه اي في المركب
استعماله في ذلك المعنى على القول بالاستلزام قوله وضعه له على القولين قوله ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور
هو الله تعالى اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التي في نحو اصاب الكتاب لتعلقه بدليل ما سيأتي في ذكر مختار عبد القاهر
فكأنه قيل من الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا لم تستعمل فيه فان فاعل السرور وليس هو الرؤية بل هو جده
هو الله سبحانه فهي مستعملة في غيره فيكون مجازا فعلى هذا معنى قوله لا حاجة للاسناد انه ليس ههنا معنيان مختلفان يكون
احدهما جهة الحقيقة والاخر جهة المجاز كما في لفظ الاسد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو
فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد
المعنى اعني الحكم الاسنادي وان المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة في الاسناد الى الفاعل وقد استعمل في اسناد
اخر والجواب ان الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة اخرى لانهم
في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي يزيل توهم المجاز في التركيب والاسناد بالكلية ان
يجعل الفعل نحو سر مثلا مجازا في التسبب العادي وحقيقة في التسبب الحقيقي فيظهر ان المجاز في المفرد لا في المركب وانما
اوردت ثلثة امثلة لان الفعل اما ان يسند الى غير فاعله كما في الاول او يسند اليه اما ان يكون عدميا كما في الثاني او
وجوديا كما في الثالث قوله لكان للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا

لجاز

لجاز اطلاقه لغير الله سبحانه وهو لم يجز قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم فيه وانت غيث الورى
لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم وهو خارج عن عرف استعمال اللغة ايضا ولا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل
الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر واستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وهو مشتق من الرحمة اعني
رقة القلب التي لا تتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما عسى من الافعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونها دالة على مفهوم الفعل
فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء قوله لا اول التاويل في المعنى وهو ان العامل اورد هذا المعنى اعني اسناد الانبات الى الربيع لا بصدق
به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد حكم العقل هو العامل
المحقق وقد عدل به عنه الى امر اخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي لقد لم يتصرف في امر يتعلق به اصلا واما قول المم
ان الانبات موضوع للسبب الحقيقي واستعماله في السبب العادي مجاز فقد صرح به جماعة في المتن وهو مذهب منفرد به من الناس وقد ذهب
صاحب المفتاح وغيره قوله انه من باب استعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن لان التخييلية في انبت الربيع وان
كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا قوله وهو وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او غيرها كانت مجازا
وبهذا اظهر فساد ما استبعد به المحقق كلام الشيخ من ان اي دال على جهة في الاسناد قوله وهذا مختار عبد القاهر ولعل الشارح يريد انا حكم
بذلك بناء على نقل المم قوله في هذا المقام لانه لو تم كلامه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل
يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز لقد كان الموصوف
الجملة واما الثاني فحيث قال المجاز في اشاب الصغير وافنى الكبير الشيب انما يحصل بفعل الله ونحن لم نسند البلاء اسندناه الى كر
الغداة والعشي ولاسناده الى فقد حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته كان
يكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا وفي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد ولقد احمل كلامه على هذا كان راجعا
الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم ينبه المم على المجاز في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال قوله والحق
انها تعرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب الامام وصاحب المفتاح ظاهر لان للمتكلم ان يقصد
هذا تارة ويقصد ذاك اخرى واما على مذهب المم ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه فانه يتعلق
بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته فيها ولقد اثبت احدهما يعين للقصد الكلام الا
ان يقال كل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء لكن الكلام في الثبوت قوله لقد دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا
فكلا لقد اعلم كونه حقيقة في احد معنييه وشك في انه حقيقة في الاخر فيكون مشتركا او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح في الوطي واما
في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون العقد قوله فيه انه مخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه
ما هو المقصود منه عند خفاء القراين او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله في معنييه واما عند من جوزه فالحاصل
عنده انما هو في المشترك بين الضدين مطلقا قوله ومنها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد من ضد المقصود او نقيضه لم لفظ
حمل المشترك على معنى اخر غير المراد منه قوله مثل لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه
فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض بناء على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق
في الحيض نقيض لا جوازه فيه الذي هو المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق فيه

هذه التطليق في الطهر فاذا نهى عن الثاني بعد امره بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض ووجوبه
لانهما نقيضان بجواز ارتفاعهما فيبطل المجاز ايضا بما يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه لما جعل الزوجية في احدهما ومجازا في
الاخر كما ذهب اليه البعض لما يوهم فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان هذا له
من حيث انه مناسب بابه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك لانه لم يعتبر فيه المناسبة بيان هذا انما تم في المعاني
المزدوجة واما في المقصود من الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا قوله ابلغ من قولك شئت لان في قولك اشتعل الراس
شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله واوجز للظهور فان قولك رايت في
الحمام اسدا اوجز من قولك رايت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة قوله فقد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لثقل في
الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالداهية او لعذوبة في المجاز كالمس لا يوجد في الحقيقة كالنيك واما
للمقام اي يكون اوفق له اما كرباعية بيان في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة على ما عرف وكم بينهما واما
لتعظيم كالشمس للشريف او اهانة كالكلب للخسيس وقوله بمقتضى الحال متعلق بالثلثة المذكورة والزنار المكنار في الكلام
والمراد كل من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما يتيسر به لا غير قوله لفات المقابلة لفا لا اضداد فيها للعبد مع لا شهب
وانما تضاده لادهم بحسب معناه الحقيقي وان لم يكن مرادا فهناك تقابل باعتبار في الظاهر او يقول في اطلاقه على العبد
نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا الاعتبار قوله لم يكن طباقا لان الهوى وان كان مضاد اللمقت ليس ازدواجه
مضاد اللجاج في المقت انما يضاده اللجاج في الهوى ولذا جعل ازدواجه لجاجا فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى
واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل الشاعر مضاد العشيقة من حيث انه متصف بالهوى وذلك بالمقت وح وقد جمع بين نفسه والهوى وبين
ضديهما ثم لما اعتبر ههنا شرطا اي في هذا اللجاج وجب اعتبار ضده هنا كي فلو لم يجعل ازدواجه بالهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات
الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي فيه تعسف عنه غني هذا ما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو البوح بهذا المقام قوله
عارضتنا بخال عارضته في المسير اي سرت حياله ولا اصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع من
بقر الوحش ولا نحو ان البابونج شبه به الاسنان والشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان قوله فمنها الاطراد
يعني ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت ان الحقايق مطردة فلا يضطرب فيه والمجاز قد
لا يطرد لان من علاماته ان لا يطرد فيضطرب فيه محاله واما اعتراض المص على ذلك فقد ظهر اندفاعه قوله لا اشتقاق منه بالمعنى
يعني لما كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل لما لا يقال منه امر ومامور
والايهر قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يجوز منه وقد بينه حال منع بانه قد ملئ في الغالبين من ان حكم اصليه
لا يثبت به على اسبابه فان قلت افلا يترتب مجازات متفرعة فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في اللغة
المصطلح الدرجة الثالثة قلت ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية قوله بل يكفي فيه اي في المشترك الوضع
لمعنيه فقط والمجاز يحتاج الوضعان لمعنيه الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح ههنا ايضا بالوضع في المجاز
هذا ان قيسا الى المعنيين معا واما ان قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه الحقيقي فني الاول وضع فقط وفي الثاني
وضع وعلاقة وان اكتفى في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك مستقل باعتبار كل واحد

عن الحقيقة لانه مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه قد يحتاج الى معنى حقيقي وضع اللفظ بازائه لانه فرع
والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز يحتاج الى الحقيقة على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منهما
انما قابل ولا في كليهما معا كما هو المرجح فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز قوله اذا قصد المقام الاجمال
في التفصيل كما قال الصديق رضي يهديني السبيل اذ جعل الهداية مشترك لفظا واما للايهام على السامع كقولك يعني الى عمرو ذلك
من الامور الداعية اليه قوله واوفق للطبع بعد وهي في المشترك لا توجد في المنقول كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا سمى المشترك
عن شيء براسها كما في قول السيد لعبده ميزا بين احفظ قوله وكذا التوصل بالمشترك الى انواع البديع حاصل لانه يحصل
بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فانه بالمشترك دون المجاز واما الايهام وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيأتي في المشترك لانه اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله والرحمن
واما نكر المغني في المشترك يحمله على كلا معنييه فان اريد حمله عليهما معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله فيهما واما عند غيره
فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليجعل المجاز ايضا عليهما كذلك وان اريد حمله على هذا تارة وعلى ذلك اخرى فهو
في المشترك ظاهر والقول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينته فيعين تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة لمعنيين احدهما ويرسم للمجاز
دون الاخرى لا يخلو عن بعد ولو قيل اذ يحصل بالمشترك دون المنقول يكون بعد بر الكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع
مشترك بينهما لكان احسن واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فليس بحسب اعتباره على ما يقول فيحصل التقابل بالمشترك
دون المنقول كقولك ههنا حير من جنابكم على المعرف كفيهم وكذا المطابقة كقولك لغلان سواد قلب وعمى وبياض لون وغير
ولو قلت بياض لون ووسخ الطباق والجناس كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم يكن مجانسة واما الروي
فظاهر قوله ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية تؤيده انه وجد في بعض النسخ لفظه الى آخره وفي بعضها الى اخرها بعد قوله
من انه ابلغ قوله ولان ذلك كله اي جميع ما ذكره من فوائد احدهما وفاسد لاخر انما يعتبر لانه مظنة الغلبة المفيدة العادة عن
الخلل فيهما ما لم يرجح كان الالحاق به اولى لان المظنون الحاق المفرد بالاعم الاغلب والمبنية على وزن المظنة موضع تحقق
الشيء وتبينه ما اوضح من ان قوله وهي اي الحقيقة الدينية ما لم يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما تكون من الموضوعات
للمبتدأ على عدد من قطعا وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات يعني ما هي من اصول الدين او ما يتعلق
بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك اي مما لم يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اي ما هي
من فروع الدين او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمها اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذ
في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا معناه او لا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم
يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان
لم يكن مذكورا فيها لكنه غير مناف له ويقتضيه كلام المص حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية واما حمله
على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وح يتحقق المخالفة في الدينية من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد
قوله اولا لمناسبة سواء وجدت ولم تعتبر او لم توجد اصلا وعلى التقديرين اعني تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة

شرعية عند رجحه في تعريف الحقيقة اما على الثاني فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق
فلا يكون وضعا اوليا كما ذكره في التفسير وانما يندفع لو اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز يحتاج الى
الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للتجوز قوله من غير وضع مغن عن القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز قوله حتى لو وجدناها
اشار الى ثمرة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لتلك المعاني على احد الوجهين كنا اذا وجدناها في كلامه مجردة
عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية لان الظاهر انه يتكلم باصطلاحه ومنع المعاني هي الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم
الوضع حملناها على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهي الحقائق فيها واما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فتحمل على
المعاني الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظاهر حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني فلان الظاهر انها عرفهم ومنع
بالقياس اليهم حقائق عرفية قوله ثم انه ذكر في الاحكام والمحصول ان النزاع لا في امكان الحقيقة الشرعية لا الخلاف في امكان وضع
الشارع اسماء من اسماء اهل اللغة ومن غير اسمائهم على معرفة لمعنى يعرفونه او لا يعرفونه ولم يكن موضوعا لاسمائهم … واما الخلاف
واثباتا في الوقوع والحاج منها بوقوض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم او لا فمنع القاضي
ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء، وما في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما
والاتفاق على امكانه واختلفوا في وقوعه فالقاضي ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا قوله كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول
والموضوع المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمحصول وقد حققناه انما قوله والحق انه لا ثالث لهما فان القاضي نفى
كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه
وانما النزاع في انه هل هو موضوع من الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات لغوية قطعا وهو مذهب
القاضي فلا ثالث لهما ح ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها مبقاة على حقائقها اللغوية فتصير المذاهب ثلثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازات
لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه
المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية هو المختار لا المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب
المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام
ظهر لك هذا المعنى ايضا ولعل النزاع انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات
شروط وليس بلازم كونه مذهبا لاحد اخر … دليل الخصم باحتمال لا يبعد قوله لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به في المتن
قوله وانها سابقة اليه … من الصلوة لغة مطلقا مع الامساك والقصر … لو اقتصر على الاخر لتوهم رجوعه الى الجمع او الى
الاخير وليس شيء منهما مرادا قوله لا يقال لا نسلم انها باقية في المعاني اللغوية اي لا نسلم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حيث
ثبت كونها حقائق شرعية فلم لا يجوز ان تكون باقية على معانيها اللغوية وفي جريان هذا المنع … في جميع الصور تعسفا
ظاهر وهذا المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية لما … ولذا لم يكن باقية فيها فلابد ان تكون مستعملة في غيرها
قطعا وليس هذا الكلام على المستند غير مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق قوله وانه بعيد

وحينئذ يحمل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه نظر اما في دليله على مذهبه فان يقال دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية
حيث تسبق منها بلا قرينة بالقياس الى اطلاق المتشرعة واللازم من كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية واما في ثاني الاول
على ما عرض الثاني للخصم فان يقال قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع فان لا نسلم انها … بغير قرينة في عرف المتشرع
لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في توجيه الثاني عليه فان يقال ما قيل على دليله من انه يسبق
بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع فلان المعلوم لم يفرق بين المعنيين … الى الشرع في الجملة قوله لفهمها اي لفهم
الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية قوله ليقل اي ذلك التفهيم الينا قوله ولما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع
اياها الى غير معانيها اللغوية قوله وانه اي النقل بالاحاد لا يفيد العلم مع ان المسألة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثله مما
تتوفر الدواعي على نقله بالتواتر قوله واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد في بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى
وله ايضا وجه وان كان الاول على قاعدته في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لما شبهت بالكبرى في الذكر وفي …
عند الرد الى الحملي كما مر قوله وقد وضعها ضمن الوضع مع الجمل فاسمه حقائق شرعية على انه منقول ثان ومجازات لغوية
على الحالية قوله بل للسوخ باعتبار التنزيل او المذكور في القرآن قوله ولا يعارض اي لا يعارض ما ذكرنا من الدليل على اطلاق
القرآن على سورة واية بان كلا منهما يصدق عليه انه بعض القرآن فلا يصدق عليها القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة
وكون الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر في البيان توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه هنا يقتضي اندفاع
المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا قوله واذا شارك الكل الجزء في
معناه اي في معنى الاسم الذي يطلق عليه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين اما الاول فباعتبار وجود
مسمى اللفظ فيه واما الثاني فباعتبار كونه جزء الجملة التي وجد فيها المسمى بتمامها قوله يقال ولو مجاز اعلى ما غالبه عربي والاطلاق
الوارد على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب لما ذكرنا من الدليل
على كونها حقائق شرعية قوله ولا مناسبة مصححة للتجوز لانه ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة معتد بها فلا يكون
الايمان مجازا فيها ولا حقيقة لغوية بل موضوعا مبتدأ قوله وايضا فالدين … دليل اخر على المقدمة القائلة ان الايمان
هو الايمان وكان المناسب ان يكون مقدما في المتن على قوله فثبت ان الايمان العبادات وما قيل من انه انما اخره ليتخلص المعارضة
المذكورة يجعل الكلام قاصرا عن المقصود في هذا المقام قوله لولا ذلك لم يستقم الاستثناء لكنه استقام لقد دبر الكلام
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله او يقول وقد ثبت ان الاسلام هو الايمان وهو اول المسئلة اي
كون الايمان دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات لما ذكر فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا قوله
لو شرطه اي شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما من المستثنى والمستثنى منه على الاخر لا الاتحاد مفهوما والصدق
هنا حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا قوله
لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق بمعنى التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه به … دينيا ضرورة فيكون من باب اطلاق
العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وبالجملة الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعدما

اوله له المثبت والنافي للحقيقة الشرعية وزنها ما مر ولقد اعرف ضعف المآخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك
سوا امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه قوله فان قلت مسئلة المجاز واقع
في اللغة قبل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلة دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها
قوله لقد تحقق للقرينة لم يتعرض لعدمها لانه لا يجوز استعمالها لما ورد فيما نحاه في المشترك فان قيل تسمع القرينة لا تحتمل غير ذلك
المعنى فكان للمجموع حقيقة فقد اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع
ولئن سلم لكن الكلام في هذا المجموع فالنزاع لفظي قوله معنه زيادة هي الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل
مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثل لمثله ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق لا يقال
انما يكون مثلا لمثله ان لو كان للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل له في الحايز بل على
تصوره وتقديره ولا حجر فيه كيف اجيب بان المفهومين متغايران قطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء احدهما في الآخر كان
مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما يفيد انهما لو اطلق مثل المثل على ذات والمراد في المثال هو المفهوم لا الذات
ولو اريد الذات ايضا كان ايضا مجازا لانها لم تقصد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل وان جعلت للتشبيه فقد
استعمل ما دل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه به فلا يكون مجازا ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى
الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف بمعنى المثل المستعمل في غير معناها
فهو المجاز قوله فناقض اي يناقض المفهوم من الكلام وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل ابن زيد يتبادر منه الى
الفهم ان لزيد مثلا وقد نفيت عنه انه مماثله شيء ولا شك انه اذا اثبت له مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد
عليه فيلزم نفيه مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وبينهما تناقض وبهذا التقرير يندفع ما يقال من ان ادراجه
تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل
ظاهرا لتوجه عليه ما ذكر وقد يجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل
له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتامل الصادق قوله وقد يقال ان الكاف ليست زائدة
ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لانه ذاته تعالى وتقدس امر مسلم
لا يمكن لاحد نفيه ان يكون مخاطبا به المشركون انما الشأن في نفي المثل واثباته فاذا نفي مثل المثل بصدقه انما انتفى المثل
فانه لو لم يكن مثل لم ينتف بان له مثلا واما ثبوته وانتفاء مثل المثل له لو انتفى الاول كان المثل نابتا ولو انتفى الثاني
كان للمثل مثل فيصدق الكلام بالنفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل يتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققة
وهي مثل لمثلها فلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء المثل فهو اي الكلام
او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه عنه تعالى ويستلزم نفي الشريك ضرورة ان شريك الشيء شبيهه ومثله والثاني ظهور
في اثبات المثل له مثله لو لعدم ما ذكرتم من التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله

تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله ونفي اللازم جعل دليلا على انتفاء الملزوم الوجه الثاني ان الكلام على طريق الكناية
فان انتفاء مثل المثل والشبه معه يستلزم لانتفاء المثل والشبه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن له كان لما ثبت مماثله مثله بطريق الاولى
ان لا يكون ما يماثله فاطلق للزوم واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه بقوله ولا بعد ايضا ان
يقصد من شبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة فيهما اكثر لا يخفى قوله
من قرأت الناقة بمعنى وقرأت الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته وسمي القرآن قرآنا لاشتماله على جميع السور والآيات قوله
لان يجتمع الناس غيرهم فقد استعمل القرية في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا علم في هذا المعنى قوله فانها
تجيبك لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمن النبوة زمن خرق العادات فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي عم قوله
ضعيف لان جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل الآن ونحو فانما يقع بعد تحدي النبي عم ولم
يكن كذلك فيمكن فيه مكذا في حكم واما خلوه الا لرقع في الجدار ملبس ما جرى في العادة فلا يمتنع الا بالتحدي ايضا قوله
فيه الطلاق اسم الضد والشبه لانه ان نظر الى كون الواقع جزاء ليس عدا وظلما صريحا بل هو عدل كان من الطلاق اسم الضد
على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول في الصورة كان من الطلاق اسم احد الشبيهين على الآخر وكذا الحال في الطلاق اسم
السبب على قوله الجواب انما يصدق النفي اي نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته وانما يلزم لو كان
الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل للمعنى المجازي فالحمار يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه
المجازي فلا كذب في المجاز قوله يتوقف على الاذن هذا عند من يجعل اسماءه توقيفية واما عند غيره فانما امتنع الطلاق المجوز
عليه سبحانه لانه مما يوهم النقص في افعاله بالنسبة كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز في مقاله قوله القرآن فيه الفاظ غير المعرب
لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع فيكون ذلك المسلم باستي استراك المجاز والمعرب
في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب قوله لنا ان المشكاة هندية ومعناها الكوة وفي المحصول انها حبشية والاستبرق
الغليظ من الديباج والسجيل فارسي سنك كل والقسطاس الميزان قوله كالصابون والتنور مما قد اتفقت فيه جميع اللغات
قوله ولا منافاة لانه العبث يعني مثل كونها مما اتفق فيه اللغتان لا يدفع ظهور خلافه فانه مثل اختلاف اللغتين فيها ولا يقدح في
الظواهر مثل ما ذكرنا من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يدفع القطع ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى في هذا المقام
الظهور لا القطع قوله وجعل الاعلام من المعرب وما فيه النزاع محل المناقشة في الاول فان يقال اعتبار العجمة في منع الاعلام
لمنع العرف لا ينفي كونها معربة اولا ترى ان عربيا لو سمى ابنه بابراهيم منعه الصرف والتحقيق ان المعرب اخذهم اللفظ مع الوضع
من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعريب ولا يكون الاجماع هو محل الوجود
المعرب في القرآن واما المناقشة في الثاني فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لانسلم انها مما وقع فيه النزاع فان
الاعلام ليست موضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام
ولم يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها قوله فمن ان يكون لان الاستفهام للانكار والتنويع لازم لوجود المعرب
في القرآن فينتفي لانتفاء لازمه والجواب لانسلم ان المراد من قوله أأعجمي وعربي التنويع عن القرآن بل المراد منه الكلام اعجمي ومخاطب عربي

لانهم فيبطل غرض انزاله الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرنا ما سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا
وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لبينها اي معنى ليتمسكوا على ذلك التقدير وهي الالفاظ كانوا يفهمونها فلا
يندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من كون القرآن اعجميا والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه
للعرب ولفظ من قوله من ذكر يحتمل البيان والابتداء ولفظ ذلك في قوله ثم لقالوا ذلك اشارة الى ما ذكرنا لانه من قولهم
لولا فصلت لدلالة الاية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي لا نفهمه والمعنى واحد ومحصل الجواب ان
ان اللازم من الدليل نفي تنوع خاص هو استعمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي النوع مطلقا **قوله** اشترط اي
المعرف المشتق اعم من ان يكون اسما وفعلا امرا او نهيا احدهما ان يكون له اصل فان للمشتق فرع ما خوذ من لفظ آخر ولو
كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ لفظ منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور راجع
الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف لان الاصالة والفرعية باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون الموافقة فيها
والمعتبر للموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والالف في الاستعجال والهمزة
والهمزة والتاء والالف في الاستباق لا عبرة بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول و
وثالثها الموافقة في المعنى لانه لابد له فيه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص
والضارب فانه لذات ما له ذلك الحدث وأما دون زيادة سواء كان نقصانا كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب
الكوفيين او لا بل يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى ان يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله بان يكون
فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان وحمل هذا التعريف له على المذهب الصحيح ولذا حكمت
جماعة الامور الثلثة يتضح لك حد المشتق بما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغيير ما بمعنى مع تغيير او
او ملتبسا بتغيير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل من الحد الثاني دون الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق
ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه بتغيير ما وقد قال المشتق ما غير من صيغة حروف اصله الاصول فقيل بمعنى
فقيل غير مشتق على الاول ومشتق على الثاني وحمل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه كلام غيره لا يستقيم ههنا لان
الاصالة والفرعية لا تتصور الا بتغاير النوع للاصل في اللفظ والا كان متحدا معه فيه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبار ما تضمن
التغيير بحسب اللفظ لو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل والقتل لان التغاير اللفظي حاصل
هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ باسرها بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا كان مزاد
وتعلمه طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظرا وكان تخريجا بعد قوله وربما زيد بتغيير ما اي في المعنى فاشتبه على الناقل
واسقطه من موضعه والحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله لان الاصالة الخ تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغيير ما اي في
المعنى او لقوله فيخرج ويكون المغايرة بين المعنيين صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة الظاهر وخلل اما الاول فلان الظاهر من
الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة
كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد وانه على انه اي لا اذكر فيه لكونه مستغنى عنه وتعذر ذكره لا يكون قيدا زائدا

بحسب المعنى بل توضيحا بحال ما ذكر فيه والخروج معللا بزيادة القيد فلو علل بقوله لان الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول
واما الثاني اعني الخلل فلانه يلزم ان يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحد معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وكثير
غيره من كلام الشارح مخالفة اياه ولان من اشترط التغيير في المعنى نظر الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها ولذا الحد
المعنى لم يكن هناك تنوع واخذ بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل منهما اصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى
بالتنوع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو اسود من اسد يندرج في التعريفين فانه يقول في ذلك جمعا وهو دائما يحتمل
القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر التغيير بعد بد فيندرج فيهما ويكون من بعضها حركة وزيادة شيئا واما الجلب
والجلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل وان يجعل كل واحد منها اصلا في الوضع
لا عند له بهذا التعبير العليل وفيه بحث **قوله** ولا بد من تغيير ولان التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعله ذكره قيدا في
حد المشتق ولا في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما او تصح في الحد دال على المغايرة اللفظية ايضا بل قال بعد تمام
الحد ولا بد من تغيير وهو اما بالحركة او حرف بزيادة احدهما او نقصانه فيتم اربعة اقسام البسائط واقسام التركيب ثنائي وثلاثي
وثلث اربع ورباع وواحد والجميع يرتقي الى خمسة عشر فذكر امثلتها المشهورة فجعل ذلك التغيير اللفظي تمهيدا للتقسيم لا قيدا
في الحد ولك ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما في الحرف فقط او في الحركة
فقط او فيهما معا فمن خمسة ثلثة للزيادة فقط وثلثة للنقصان فقط ولذا ضربت الثلثة في الثلثة حصلت تسعة اخرى
فالكل خمسة عشر فان قلت ما عرف الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور ان العدل
يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اشترط فيه الاختلاف في المعنى كان مباينا له والا فالاشتقاق اعم الا ان المحقق قد
صرح في بعض مصنفاته بتغاير المعنى في العدل فالاولى ان يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء
عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هي منها فجعل تلك مشتقة من
تلك **قوله** واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد يعتبر للحروف
في الحروف الاصول مع الترتيب فيها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في
الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى لما عرف من التعبير وفي الاخيرين مناسبة اياه
في المعنى كما في لفظ الم يصرح بناسب معنى بالكل في الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو في الجداد ونحو ناسب معنى ثلب وهو في العرض
من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فيه فينبغي ان يكون مراده المهم بحروفه الاصول هي على ترتيبها
لانه في الاشتقاق الاصغر يدل اعتبار الموافقة في المعنى طولا يعتبر الترتيب لو نحو مثل جبذ وجاذب من الجذب ثم لا شك ان القعاد
توافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ منه على ان الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة
مما يتمم زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الالفاظ كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ
والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت لازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان
اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم لا الى عمله فاحتجنا الى تحديد بحسب العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين

مناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر فالحاصل منه العلم بالاشتقاق فكانه قيل العلم بالاشتقاق سواء كان بين اللفظين
مناسبا في المعنى والتركيب فتعرف رد احدهما الى كلاخر واخذ منه وان اعتبرناه من حيث انه تحتاج لاخذنا الى علم عرفنا ما
عبارة العمل فيقول سواء كان واحدا قوله واستعلم كيفية لخذ من الى الاشتقاق في حد المصنف للمشتق باعتبار نقول باعتبار
العلم الاشتقاق سواء تجد موافقة الفرع للاصل بحروفه الاصول والمعنى فترد اليه وباعتبار العمل سواء كان باخذ من اصل فرعا
موافقه في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى موافق معنا كالاسماء الفاعلين ينبغي ان يراد منه اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل
التغليب قوله وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار لا تطلق على كل مستقر للمايع وكذا الدبران مشتق من الدبور
ولا يطلق على ما تصف به الا على خمسة كواكب الثور وتعالى انه سنام وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل
ماله عوق بل على نجم آخر معنى في طرف المجرة لانه يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك اي الرفع والسموك اي الارتفاع ولا يطلق
الا على السماكين الرامح وليس من منازل القمر والاعزل وهو من منازل القمر وكذا العجاج وان خالف بعض مشتق التفاسير ما في كتب اللغة
فلا بأس به قوله وكمته اي تحقيقه ان من لا اطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث
انه ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك
اي المعنى الاصل منها كالاحمر لوجود معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة اعني الحمرة مع
ذات ما فاطرد في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر
الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو المعنى
في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك في لكا اي مسمى بالك
الذات المخصوصة التي لا توجد في غيرها كلفظ احمر اذا جعل علما لذات لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير
بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبب للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين
تسميته بوجه اي مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق
وفي الآخر مرجح للتسمية قوله وقد اختلف فيه اي في المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى قوله ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام
والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فتقدير كلام المصنف اشتراط
بقاء المعنى اي معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابق ومعناه في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل
علم منه الآخران وكان ميل المصنف كصاحب الاحكام في هذه المسألة الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها اما
قلت ما ذكره واجاب عنه اوله للمشترط مطلقا والثاني كذلك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا وجوبا فالظاهر ميله اليه
كما ينبئ عنه قوله وايضا فانه يحتمل ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر في السيالة هو دليل التفصيل
فقال دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان هو لا يرى اولا في هو ايضا مذكور مع جوابه واما قوله وايضا
لخ فقد اورده ردا على دليل الثاني مطلقا وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتد به كما سبق فالظاهر ما ذكرناه قوله بعد انقضاء
اي المعنى المشتق منه اي للمشتق لان صحة النفي من علامات المجاز قوله وكلامنا مع الملزوم يعني الاخص الذي هو النفي في

في الحال مع اللازم يعني الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب ان النفي انما يرد على الايجاب وكذا الوضع وذلك ظاهر اذ
ان النفي في الحال نفي الاخص ونفيه مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا استلزام ولكن ان قوله في الثبوت في الحال اخص من الثبوت
مع قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه قوله وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد من
النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للنفي وحينئذ فيرتفع المنع
المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم من ان المراد النفي في الجملة اي النفي المقيد بالحال اخص من النفي في الجملة لان النفي دائما و
النفي في الجملة لان في الثبوت في الجملة انما ينافيه النفي دائما فلما ما فيه لغة للكذب فيهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل
ليس زيد بضارب وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق احدهما كذب الآخر ونقيضهما انما المقيدان بالحال فيتنافيان على ما قيل
واما النفي الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو لم يصدق
النفي على الاطلاق لغة وانه لازم لصدقه في الحال منفيا لان الاطلاق السلب في اللغة متبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع
ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على الاطلاق عقلا وانه لازم للنفي المقيد بالحال ولا تنافي بينه وبين الاثبات
على الاطلاق وعبارة اخرى قولكم يصدق انه ليس في الحال بضارب ان اردتم به انه انتفى عنه في الحال الضرب في جميع الازمنة منفيا
او انتفى عنه الضرب الحالي فسلمناه ولا ننافيه قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يصح نفي باعتبار الثبوت
الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا انما لو صح قبله لصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه
لو صح الاطلاق للمشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح الاطلاق كذلك والمقصود واحد قوله بيان للملازمة اي لا الاطلاق حقيقة
يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق فعند كونه في الحال اما ان يعتبر في مصحح الاطلاق حقيقة فينتفي الصحة باعتبار الثبوت الذي
قبل الحال لانتفاء المصحح وهذا خلاف الفرض او يعتبر ذلك القيد فيبقى الثبوت في الجملة مصححا للاطلاق فتحقق الصحة باعتبار الثبوت
الذي بعد الحال لا باعتبار المصحح لتحققه اي لتحقق المصحح المذكور قوله بعد ظهور المراد منه اي من ان له الضرب وهو المعنى المشترك
بين الماضي والحال الذي لا يشارك فيهما فيه الاستقبال فكانه قيل الضارب من له الضرب قوله لعكس لانها بشياع في العالي
ونفيها فيها لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على تابع بعدم منها قوله للاطلاق في اصله لحقيقة وانما خصص بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا
بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك جعلها
في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المشتقات كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق
الحقيقة اما بعد ما يرد الشارح فيها وجهان مختلفان قوله وعلى انه اي ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن للمقتضي الضرب المنقضي فاعلا
حقيقة لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا فاعلا فيه ايضا مجاز اي لا نسلم انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين
لا يدل على ذلك قد يدل اجماعهم في صورة الوفاق قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل اي حقيقة بل جاز السلب لانه غير مباشر للايمان
سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما
لنومه وغفلته والجواب ان مؤمنا وكذا عالما مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على الاطلاق المؤمن عليهما في الجملة واما
بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون الاطلاق عليه حقيقة لغوية فالجواب منع صحة الاطلاق
اي ملا الاجماع

حقيقة وقوله لامتناع كافرا نائما كرد بهذا المنع ويمكن ان يكون هو المنع السابق هكذا قيل ولا يظهر ان الجواب معارضة فكانه قيل
ماذكرتم وامثاله مجازات ولا يصح الاطلاق للمشتق حقيقة باعتبار معنى زايل بدليل امتناع استعمال الكافر للمؤمن باعتبار كفر
تقدم على ايمانه والا لكان كافرا ومؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك يلزم ان يكون
الاكابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك يلزم ان يكون الشخص في حالة واحدة نائما ويقظان معا حقيقة وكذا
وكذا ماذكر من الامثلة وامثاله مما لا يحصى ويعضد استغراق الظن بان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو اى الجواب والظن
الحاصل منه قوى لا يندفع بما يعتذر به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان
كان هذا الاعتذار لا يجري في امثال الحلو والحامض والنائم واليقظان **قوله** بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله
اى حصول المعنى اعني الخبر والكلام **قوله** الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة اى المضايقة في مثل ماذكر من الامور
الغير القارة والا لتعذر اكثر افعال الحال ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي وغيرهما فانها ليست آنية
توجد دفعة في آن ليكون الاطلاق فيه حقيقة بل زمانية توجد في زمان متقضي الاجزاء اولا فاولا فلا توجد معانيها في الحال الذي
هو آن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر احترازا عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول
والمماسة فانه لا تعذر هناك وبهذا الذي ذكرنا من تعذر اكثر افعال الحال صرح في المنتهى بقوله بدليل صحة الحال يعني صحة اكثر
اكثر افعال الحال وقد مر له منه فعل الحال الصريح الموافق في الاشتقاق لما نحن بصدده وهو يخبر ويتكلم فلم لا يكون
حقيقة في الحال وهو يكفينا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح اى الظاهر في الحال بينهما على انه المتنازع
تكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل ان يريد كونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح واحدا لا اخرين فان الكلام
لا يتم الا بذلك واما الاتفاق على البطلان فانما هو في المشترط والتابع فلا يرد انه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في
الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني وهذا المعنى اى الثاني اقرب الى لفظ المتن ههنا لتبادر منه الى الفهم ولو اراد المعنى الاول
لكان الانسب ان يقول بدليل صحة اكثر الحال واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقض اجمالي فكانه قيل ماذكرتم
انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود المعنى
حين الاطلاق فنقول لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال لاطلاق فعله حقيقة فلا يكون اكثر وهذا الفعل المخصوص
حقيقة لامتناع وجود معناه في الحال كما في الثاني بعين ماذكرتم من الدليل واما في الاول فلان اكثر افعال الحال ليست فيه
وخلاصته ان الاشتراط يستلزم هناك محذورا يستلزم ههنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا
عنه في اصل الدعوى ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في يخبر ويتكلم ظاهر منه في اكثر افعال الحال ولما كان هذا الجواب
الزاميا حقق الشارح بما يناسب المقام وقال والتحقيق ان للعبرة في نحو يخبر ويتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما يقال
يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويعتقد الحال لا يعني الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة
بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشرا للخبر والكلام
مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال فقد تسومح لغة

في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه المذكور فلم يلزم اشتراط بقاء المعنى ماذكرتم من المحذور في المشتق ولا في
افعال الحال وآخر فسر كلام المتن بصحة اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر لا يكون بما هو عند الطائفة فلعله اراد ان لفظ
الحال بمعنى الحاضر فقد تسومح ههنا في وصف الكلام بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء من المعنى
مقام كله وما في الشرح من التوجيهين اقوى وانسب بما في المنتهى **قوله** سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان
لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة **قوله** وهذا رجوع اى الجواب الثاني رجوع في الرد الى القول الثالث بتخصيص الدعوى فالمعلم
بقاء او لا دليل الثاني مطلقا ثم رجع في رده الى القول بالتفصيل وليس بكثير مثله اليه كما عرفت **قوله** لا يشتق اسم الفاعل انما
قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث نظر بالتامل في الفرق بين معنى مصدر المجهول ومصدر المعلوم واريد
به معناه المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل ايضا وبالفاعل معنى المصدر قال
في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لمن قامت به فذلك
مما اوجبه اصحابنا ونفاه المعتزلة وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه
ليس قائما به الاشتقاق وما في المحصول اختلفوا في ان المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال و
ولذا المشتق لمحله منه اسم فهل يجوز ان يشتق لغيره ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمتن اقتصر على احد
السلبين موافقا لنقل المحصول **قوله** بل باعتبار الكلام اى بل باعتبار الكلام الحاصل الجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون
لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم فان قيل فلعل الكلام يطلق عندهم على معنيين احدهما المشهور وثانيهما
التكلم منه والتكلم انما نطلق عليه تعالى ماخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من الكلام
فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به تعالى بل بغيره **قوله** الجواب لا نم انه اى كل واحد من القتل والضرب الاثر القائم بالمفعول بل هو التاثير
وكذا الاثر قائم بفاعله ايضا لا شك ان هناك اثرا وانه انما يحصل من تاثير الفاعل قطعا وان الاثر قائم بالمفعول والتاثير بال
فاعل وماذكرتم انما يتم لو كان القتل الذي اشتق منه القاتل عبارة عن الاثر اما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نم تطلق القتل
عليه ايضا وهو المفعول المطلق في قوله قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن التسامح الذي لا نظر فيه للمعاني
اللغوية ولا يحول التوضيح فيه لطائل **قوله** باعتبار الخلق لانه مشتق منه وهو المخلوق الذي هو الاثر اذ لو كان غير المخلوق لكان
هو التاثير اذ ليس لها معنى ثالث انما هو كلها اما لا تاثير مغايرا للاثر والا لزم احد المحذورين وعبارة المتن هكذا الخلق الخالق على الله تعالى
باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق يعني لانه تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الاثر
لكانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاعتبار المخلوق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى **قوله** وهذا
اى الخلق بمعنى المخلوق ليس كذلك اى فعلا قائما بالغير بل مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه لا كالاعراض قائم بالبعض
الاول وهذا المجموع من حيث هو ليس قائما بنفسه لا يخفى ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد
وقد طرح محل النزاع فان معنى الطلاقة على كل واحد من الاشتقاق بحسبه واجرى الكلام في الاعراض اقتصر
على الجواب الثاني ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغير تعالى

ثم اعترض بالمخلوقات التي هي افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح يوهم بلفظ الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر
للمشتق منه لا الحدث **قوله** واما ثانيا فلان المذرح متعلقا حادثا به اى بوكل التعلق الحادث حدوث الاشياء فمروح لانه لو لا
تعلق المذرح بها على وجه ترتب عليه وجودها لم يوجد الاشياء منه اصلا ولو لا حد وثه لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق
المخصوص اذا نسب الى العالم فهو مروح عن الخالق او الى المذرح فهو ايجابها للعالم او الى ذي المذرح اعني الله
سبحانه وتعالى فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا
التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدا وصف له هو مصدور عن الخالق والى المذرح صار مبدا وصف اخر هو كونه ايجاب
والى ذي المذرح صار مبدا وصف اخر هو كونه تعلقت قدرته ومن النسبة يعني كون الذات تعلقت قدرته قايم بالخالق
وباعتبار ومن النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام الفعل بما اشتق له اسم
الفاعل لا يقدح لانا لا نعني ان معناه كونها صفة حقيقية قايمة به بل ما هو اعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي امور
اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قايمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل
او القدم اما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تاثير اخر او نقول التسلسل في
الاعتباريات جائز وكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه واجبا جمعا للادلة فتدبر انا قال ذلك وان كان المناسب
جمعا بين الدليلين لان اقل الجمع اثنان او لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان
ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس قايما به وما ذكرنا من الاستقراء يقتضي كون
الخالق الذي اشتق منه الخالق قايما به فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث
انه بين المذرح والمخلوق لكن قايما بذاته حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قايما بالمباين عنه بالكلية كان
متعلقاته والا لزم اهمال دليلنا ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق فانه يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل
قوله ولو لا ذكر اى لو لا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا كل اسود جسم فانه لا يفيد فائدة جديدة فيعد لغوا
قوله ليبطل الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب فان سميا الاول ذكرا من ولد بني ادم واصل حد البلوغ وسمي
الثاني ذات ماله الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارده المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل
اللغة قياسا لانه تعميم فيهما باعتبار عموم مسماه ابتداء **قوله** او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول فانه حصل لنا باستقراء
جزئيات الفاعل ان كل كلمة هي الكل فاعل مرفوع لا نشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه
تحتها **قوله** يعني متعلق بقوله الخاص لا بقوله سمي **قوله** بدور النهيم به اى بوكل الاسم **قوله** الا انه يثبت اى لا يسمى المسكوت في
الامثلة المذكورة بتلك الاسماء الا انه يثبت لها شيء من تلك الصور اى احكامه **قوله** اما الاول فلانه اى المعنى الذي دار
معه التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بعدم اعتباره والتعدية بسببه كما يحتمل التصريح منه باعتباره والتعدية
به **قوله** وليل متعلق بالاحتمال المثبت اى يحتمل التصريح بالمنع بدليل انه منهم طردا لا دهم ولا يلحق في غير الفرس مع ان الاول
دائر مع السواد وجودا وعدما والثاني مع التخليط مع السواد والبياض وقد منع منها مع اعتبار المعنى والتعدية به في محاله

وكذا

46

وكذا الفادوح والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دائر مع معنى القرار والبوح والحملان والسموك ولا يجوز التعدية بها
فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما نحن فيه محل النزاع يبقى النفي على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع **قوله** وايضا
يجب اى يلزم الحكم بالوضع ليرجح الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم
فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي او عقلي **قوله** له الدوران يفيد ظن العلية فيكون المعنى علة الاسم فانما وجد وجد كما
هو مقتضى العلية **قوله** بانه اى الاسم دار ايضا مع معنى المحل مضافا الى ما ذكرتم ككونه ماء العنب ومال الغير ووطء في القبل فدل الدوران
على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن معنى المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة **قوله** ثبت القياس شرعا لا
يقال هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس في اللغة لا قياس في اللغة فيتم الزاما للخصم
حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات الجواب لانم ان المعنى اي الامر الموجب للقياس واحد فيهما لان المعنى الموجب له في الشرع
بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه وانفكاك المعنى الذي يظن اعتباره بالدوران او غيره عن الاجماع ولم يتحقق الاجماع على ثبوت
القياس في اللغة فان قلت لنا الحكم الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا بعد ثبوت القياس
في اللغة لو ثبت فايدة في ذلك قلت لان اسم القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية امكن اثبات
اندراجها تحت النصوص بالقياس في اللغة فثبت الحكم بالنص لا بالقياس **قوله** على معناها لا في ذلك تنزلا احترازا عنه لا في دلالة
عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناها بما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مثلا مشروطة بذكر متعلقة لا على معناها لا في ذلك
بخلاف الحرف فانه هذا الاشتراط في وضعه دالا على معناه لا في ذلك واما العلم بهذا الاشتراط فانما هو من نص الواضع عليه كما قيل
وفيه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وقع
يظهر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز
الاستعمال بدونها دل عليه هنا ايضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء ولانتهاء ومن الافعال بابتدا وانتهى لانها اقرب
الى الحروف والى ما عداها للاشتراك في المعنى نعم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويضيع ما ذكر المدعي ويرد
وقيس مع بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين اوله
تعالى اراد قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح **قوله** الى الوصف بالاسماء الاجناس لم يرد به النعت بل ما هو اعم وتحصيل الحل
ان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الفائدة فان قيل انه اسم لفظ من مؤدى معناه الا ان هذا
فلا يكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق اجيب بان فهمه ليس لكونها دالة عليه عند الاطلاق وضعا بل
لكونه معلوما منها عند التركيب فيسبق الذهن منه اليه دونه **قوله** واشكل منه اى مما ذكر من الاسماء وانما كانت اشكل لانها
اسماء وحروف ولعل وكذا الفعل فالفرق اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد في حالة
دون اخرى ابعد منه في لفظين بالنسبة الى معنى واحد او معنيين فلذلك قال وان لم يتم هذا التقرير **قوله** ولا يخفى
ما في هذا الكلام من التمحل والتكلف اما التمحل اى الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لان الحكم بان الواضع وضع من كلا لفظ لمعنى
واحد لكنه اشترط في الدلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فايدة بهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف

لا يستقل بالمفهومية واما الحكم فهو ان الدليل على اشتراط اللبس الا عدم الاستقلال بدون المتعلق على ما هو الحق
وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الاخرى للغاية دون العكس
ترجيح من غير مرجح فاعلم اولا مقدمة لابد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او
الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا وان تصور معنى عاما تندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية
فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر
فيه والموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور
لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصور اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت هذا اتضح عندك
معنى قوله اي اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في جميع المشتقات والمبهمات الخ وتبينها على الوجه الذي اولاه
فرع من وجهين احدهما ان الخصوصيات التي وضعت بازائها للمشتقات جزئيات اضافية فكل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض
ان الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظا كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها
جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في المعنى لكن الوضع
في كليهما عام لان المعتبر ذلك هو المعنى دون اللفظ اذ لا يترتب على اعتبار ثانيهما فائدة قوله وكذلك اذا قال هذا الكل مشار
اليه بخصوصه فان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يوضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لكل الجزئيات
المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز
اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد احدهما يشار اليه بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان استعماله في الخصوصيات مجازا والقول بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد
اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات بخلاف نحو رجل خلاف الظاهر فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة
كان مشتركا لفظيا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة وليس كذلك بل هو موضوع لها وضعا واحدا
واعلم ان وضع الخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فلابد من حيث تعلق به اشارة مخصوصة معنى لهذا فله
اعتبار في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن هنا ظهر ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا تتوقع
في ذلك ان هذا اشارة الى امر كلي مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضا كما قال قول فلان هذا يتفق بحسب اصل الوضع
مشار بهذا مشار اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا ولذا استعماله في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور
من حيث انه مذكور بهذا الذكر الخاص جزئي لا يحتمل الشركة والاطلاق من حيث الحسية واما الثاني فلان ضمير الغائب ذكرا
جزئيا للمرجوع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي قوله وليس وضع هذا
اي لفظ هذا وما ذكر معه اي هذا المذكور قوله وهي اي المذكور اسم من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام
وقد تكون اعتباريا وجهين قوله ولذا قد عرفت ذلك ان الابتداء اذا اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكن
ان يحكم عليه وبه وان اخذ متعلقا بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات

وتوجه

٤٧

وتوجه اليه بالقصد فيكون هو ايضا مستقلا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظ العقل من حيث هو حال
لذلك الشيء او يجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة
وانما يلاحظ العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشيء فالعقل في الاول يتوجه الى مطلق مفهومه ويلزم ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا
بالذات وفي الثاني يتوجه الى المطلق المفهوم ايضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتدا البصرة وفي الثاني
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه يعرف حاله بملاحظة الابتداء المتعلق اذا اريد هذا المعنى ...من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص
الا انه بالاعتبار الاول ولا يصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكن لا يشكل ان المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة
على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح لشيء منها ضمن ان يكون معنى ما للابتداء الخاص بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل
بالمفهومية ولا يحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك
وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به جزئياته فعين لفظ بازائها اما الابتداء فالواضع تصور
معنى الابتداء المطلق معه النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شيء معين في زمان خاص وعين لفظا بازاء هذا المجموع فالنسبة معنى
مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى الابتداء ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا
بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا تكون نسبة حكمية بل يقع محكوما عليها او بها كما يظهر بادنى
تامل وانما اعتبرنا في الفاعل المعين اي معين كان سواء كان جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي
امور متعينة وان كانت باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي تضمنها الابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا
شك انه مفهوم عند الملاقاة لكان الابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل مع استلزامه محذورين على ما بين
في علم آخر واما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه لان يحكم عليه وبه لكنه بانضمام معنى النسبة اليه صار ما هو في ... من حيث انه محكوم
وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من الابتداء على الوجه الذي يستفاد منه لا يصلح ان يكون محكوما
عليه ولا به وما يقال من ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا المجموع وما حققناه من الوضع العام في الحروف يجري
في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها واما زيد لا فعال ما لا كما قال على معنى هو محكوم به واما نحو وفوق فهو موضوع لا لمعنى
ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحة والعوقبة لما نسبته يفيد به اليها فلم يخرج مفهومها لا يحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والالتزام
الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف في الحرفية معناها لا استقلال والتجاوز والتشبيه
المخصوص على قياس من فيكون غير مستقل في المفهومية وفي الاسمية معناها اما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي مستقلة
واما العلو والتجاوز والتشبيه مطلقا كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على معاقد الكلام
منضمه الى فوائد لا يدرك منها في تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قوله الحرف ما وجد معناه في غيره وانه لا يدل على معنى باعتباره
في نفسه بل باعتبار ما في متعلقه قوله الواو العاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة او نحوها فانه دلت على اجتماعهما في
الثبوت بحسب بعض كما مر لا يقال لا اجتماع فيه مفهوم من نسبتهما الى الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو ولا دلالة عليه لانا نقول
ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية فلا يكتفي بها في نادرة العارف بالالفاظ كما في قولك الكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر

محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما فيه وكذلك او محكوم به لذات افادت اجتماعهما فيه وعلى هذا القياس اذا علقت بها
في الفضلات او ما هو في حكم الفضلات والا يدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم
الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب فهذا له عكس لم يقل به احد ولا ذهب اليه الوهم
ايضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لخصوص شيء منهما ولا
يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان التعرض لشيء
لا يستلزم التعرض لعدمه **قوله** وقوله ولا معه لئلا يتوهم انه نفى الترتيب شرطا للمعية ولم يجعلها على الخلاف لعدم القائل
بها على ما هو المشهور **قوله** في خمسة عشر موضعا المشهور كذا وفي بعض النسخ سبعة عشر **قوله** ولا يخفى عليك ان الجواب المسلم به
عن الادلة المذكورة ترجيح ان يتبين ان الادلة التي ستذكرها في انه للترتيب معارضة لتلك الادلة المذكورة والمعارضة لا تنفي صحة
الدليل بل تقتضي على تقدير تمامها توقفه فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح
بينهما وانه اى دليلهم لا يتم كما سنرى فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله **قوله** فهم منه اى من قوله ثم سببا لعطف بالواو
السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الامران اى تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على
هذا والجواب انا لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه ولعل
الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي مع تقديمه الركوع على السجود اذ كان
لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالاية المذكورة على الحكم
كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث
المعنى ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للامر الاول مدخل في هذا المفهوم ولو اريد انه لا يلزم من
موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالاية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا **قوله** وفهم منه اى من وجوب الابتداء بما بدا الله تعالى
ترتب الوجوب على الابتداء الله به لانه من ترتب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه
لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو ليدل على
ما ذكروه **قوله** الجواب لانم عدم الفرق اى تعين لان يكون الواو للترتيب اذ الفرق لها انه لو ذكر اسم فيه تعظيم ليس في الترك
ذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد بالذكر يشعر بتعظيم مع اشتمال لفظ الله عليه وكذلك افراده عليه السلام لفظ الرسول يشتمل
على التعظيم من وجهين **قوله** ويدل عليه اى على ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب ان معصيتهما لا ترتيب فيها اذ معصية
احدهما معصية للاخر لما ذكر من الوجهين **قوله** بل يقع الثلث قال الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث
بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان يلتزم تفسير للاول
والكلام معتبر بجملته كما في انت طالق وطالق وطالق ولا ينوي في التاكيد سوية ذكره سعد الدين التفتازاني وشرح ملا توكل بالله اى لا
يتوجه اليها ولا انتقل منها على انه صيغة مجهول من التوجه فيكون معنى الكلام على انه يقع الثلث حال عدم نية التاكيد على ما توهم
فدفع انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد منتف اجماعا ونيته جائز اجماعا وفي قوله اراده ان لا يقع الا واحد اشار

الى

الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما ذكر اذا اراد بالثالث تاكيد الثاني لم يقع الا اثنان لانهما لو اراد
ارادت بها تاكيدا للاول لئلا يقع الا الواحد **قوله** فتفرع عنه بيان ابتداء وضعها مسلم هو وانه اولا وعلى تقدير وقوعه مثل
هو من الله سبحانه او من غيره وقد زعم من العلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون اخر مع استواء نسبته اليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص
يقتضي لامكانها تخصيصها بنحو حكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله او غيره وذهب عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير اى علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة بها نشات الدلالة
عليه **قوله** وتوضيح بعض تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك
الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ
لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه او له ولضده ودل عليهما فقد اختلفت دلالته فان يدل على الشيء وحده وتارة عليه
وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان للشيء بالذات او بحسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا
فلا يكون دلالته مستندة الى الذات وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى المعنيين اذ
لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع **قوله** فلو لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني
اى بحسب ذاتها لم يختص الالفاظ بالنسبة الى المعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص
اولا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال **قوله** من غير انضمام
داعية اليها دفع لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الاخر يتوقف على غرض يرجح الاول
على الثاني والا لزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه ان ارادته من غير انضمام غاية وداعية اليها يصلح لتخصيص بعض الالفاظ ببعض
المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه وتعالى كان كتخصيصه حدوث العالم بوقت مع امكان حدوثه قبل ذلك الوقت
وبعده ممكن كان المخصص ههنا ارادته من غير انضمام داعية اليه كما صرح في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيص الاعلام
بالاشخاص اذ المخصص فيها لا ارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم تضره المنع وما قيل من لزوم
الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه ممكن انما الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد **قوله** واعلم ان كلامه اشارة الى
التاويل الذي ذكره السكاكي رحمه الله **قوله** او بالتوزيع اى الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب
الاستاذ ولكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه وتعالى
جزما والبعض الاخر متوقف بينهما واما عكس مذهبه بان يكون الاصطلاح مقدما على التوقيفي فهو وان كان مذهبا [illegible]
التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق لا هو ولا صاحبه **قوله** وعلمها بالوحي اى بان خاطبها باوضاعه او بارسال ملك مبتداء
وداعيا لكون الالفاظ موضوعة للمعاني او يخلق اصوات تدل على الوضع وكذا ما يخلق له اصوات والحروف على جمع
الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعها لواحد او جماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها بازاء تلك المعاني او ما يخلق الله تعالى ل
اصواتا او حروفا تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني **قوله** او يخلق علم ضروري بعينه ان يخلق العلم الضروري لواحد
او لجماعة باللغات وان واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة **قوله** وضعها البشر واحد او جماعة بان اسعث داعيا او داعيهم

الى وضع من الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقي بالاشارة والتكرار قوله وغيرها كان يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه قوله القدر المحتاج اليه في التعريف اي في تعريف بعضهم بعضا ما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان كان النزاع في الظهور فالحق انما او هو لفظ ان يعم لان المسئلة علمية ما لم يطلب فيها القطع لا عملية يكتفى فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يوجد بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر قوله وهو ظاهر في انه الواضع اي للاسماء دون البشر فكذلك الافعال والحروف يكون الواضع لها هو الله تعالى اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على مذهبه ان يقال به ولان التكلم بالاسماء لا لافادة المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم يتعذر دون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسما وتخصيص الاسما ببعض الافعال اصطلاح نحوي طار فلا يحمل عليه القران قوله نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي المعنى والهنا اتفاقا قوله الجواب انه اي ما ذكرتم من التاويلين خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهام اياه ان يضعها لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق قوله لقوله تعالى ثم عرضهم اي غير لفظ الاسماء ويصلح ان يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء اي على غيرهم لان الضمير المذكر انما هو للعقلاء المذكورين فلولا التغليب لاختص بهم قوله للعرضه الدالة عليها وهي الاسما لدلالتها على المسميات فكانه علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم قوله ويدل على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هولاء فلما انباهم باسمائهم فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام باسماء الاشياء للالزام فان لقد عم انباهم باسمائها له لو حمل الاسماء هنا على المسميات كان اضافتها الى ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عم وايضا لو لم يكن التعليم لها لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه قوله والمراد من الالسنة اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث استغرب فيعد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو دليل آخر غير الاتفاق وقوله ولقد يراد الشيخ في غيره اي غير العضو المخصوص من الاعضاء كالاعين وغيرها الذي يكون عن آية او لى دليل مستقل على ان المراد باللغات على ما في النسخة لا غير وعلى النسخة المشهور يحمل الوجهين قوله الجواب التوقيف اي من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع فاقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى ومنشأ وبان لانه على التعدد مستندا اليه اما بغير واسطة او بها فلا يدل كون اختلافها آية منه تعالى على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار دون الاخر وقد يقال الاول اظهر للاسناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض قوله ولو كان اي حصول اللغات للناس بالتوقيف على الله سبحانه وتعالى ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الاخر وقول المص والا لزم الدور متعين فيصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور ولما

وانما احتيج الى هذا التاويل لانه لو اجري على ظاهره كان معناه والا اي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الاية وغيره ممن تعلم منه ولهذا كان آدم هو الذي علم اللغات فهم بالوحي لا قوم رسول اليهم فما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم لو كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول لا يتصور تعليم اياهم الا بارسال رسول اليهم فتتاخر اللغات عن الارسال مع تقدمه عليها واما على تقدير تعليمه اياها لآدم عم فلا لان تعليم بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد تكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام الا ان الظاهر ما ذكر والى هذه النكتة اشار حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول فقوم كما يتبادر اليه الوهم وبعضهم من كلام غيره قوله ونص المص بانه اي ما ذكر من الاصوات وخلق العلم الضروري يمثل هذه اللغات خلاف المعتاد ولهذا لم تجر عادته تعالى بذلك قوله والمقصود انه اي ذلك القدر الذي يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الاخر وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المص لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق اي على ذلك القدر بتقدير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم تكون مستحيلا لا دور معية فيكون جائزا كما في اللبنتين المتساندتين والمركب كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق على الاصطلاح المتوقف عليه والا لكان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح الى قدر آخر لتوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهر على هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح فايلا بانه لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والآل الدور مرفوع سامي الاصطلاحات في الجواب بمنع توقف ذلك القدر على الاصطلاح لجواز ان يحصل لواحد ويعرف غيره بالترديد والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذي يتاتى به وهي ايضا بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحي قوله والعقل لا يستقل بها اي بالممكنات من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره كان تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه للجزم باحد طرفيه ولا تصور في وضع الالفاظ الا النقل قوله وفي عبارته اي عبارة المص حيث قال فيها لا يعقل التشكيك ولم يقل فيها هو مقطوع اشارة الى دفع ما يشكل به بعضهم كالامام الرازي به قوله مشتق على تقدير كونه عربيا وفي اي شيء المشتق او موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولا اي شيء وضع الذاتية ثم من حيث هو او باعتبار كونه تحت متحرك العقول عن ادراكه فلا يحصل القطع في اكثر الالفاظ دورانا فما ظنك بغيره قوله سفسطة لا يستحق الجواب لكونه قدحا وتشكيكا في الضروريات قوله لا يقدح فيه اي في الظن الذي هو المطلوب انما يقدح في القطع ونحن لا ندعيه قوله كما روي ان الجمع المحلى باللام اي الجمع المحلى باللام للاستغراق الا فيما او فيه او انه يرد وان لا استغراق الا فيما لولا لوجب دخوله فيه من باب المقدمتين المنقولتين ان الجمع

كل م

ان ما ذكره في الجواب هذا الوجه ... (marginal gloss)

الاصطلاحات يمكن الجواب عنه بانه لا يلزم ان يكون الدور لتوقفه على اصطلاح سابق عليه

فزاوم

يجوز ان يخرج الى اوله وتفسير حكم العقل بانه لو لم يكن عاما منا ولا يجمع لا قوله لم يخرجه ذلك علم انه للعموم وهذا القسم
للعلوم بضميمة عقليه لا يخرج من القسمين الاوليين ولا حادي بل مندرج فيهما لهذا لا يرد له ان يكون النقل مستقلا بالدلالة
على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك لان صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلي لا يتوقف على النقل
لاستلزامه الدور او النسخ بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك قوله اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون
العقل اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت
المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل
بحيث يستحق فاعله الذم ثم القبح هو بمعنى الحرمة والحسن هو ما يقابله في مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه العقاب فهو
الوجوب واستحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا بتركه مدح ولا
ذم فهو الاباحة وهذه الامور اعني الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله
ايضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا و
وصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة
وحرمة الزنا امران ثابتان لهما الا ان الامر والنهي كاشفان عنهما ولهذا اسندوا الافعال الى المكلفين زاد وافي تعريف القبح
استحقاق العقاب بعد او قيد والاستحقاق الذم بالعاجل والعقوبة في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة الى ان الافعال
لا حسن لها ولا قبح بالمعنى المذكور من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع
بل هما مستفادان منه ولو عكس الشارع القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال من
الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع
هو الكاشف واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان
مدار الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك ام لا فلهذا قال واما الحاكم فهو عندنا الشرع دون
العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا لانا نحكم في الاشياء الكثيرة ان كما يحكم به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن
او قبيح لذاته فيما يتعلق به حكم الله تعالى من افعال المكلفين ونعني ان الحسن والقبح انما يطلق بالثلاثة امور اضافية فيه بحسب الاضافات
والاعتبارات لها للافعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الاحوال على ما ذكر في التفسير فالعقل يحكم بها ولا يطلق على ذلك المعنى ولا
يختص به العقل ولا حكم للعقل فليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث كما سيصرح به الشارح
فيما بعد بل اوضحنا سابقا زعم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا انما النزاع فيهما بالتفسير الثاني كما حررنا قوله
الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس هذا للفعل لما ذكرنا انفا من الاختلاف بالاحوال والازمان قوله بهذا
التفسير اي الثالث لانه لا حرج شرعا في المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني لانه لم يؤمر بالثناء
على فاعله والذم وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الوصف كما حقق في علم الكلام وهو بالاعتبار
الاخير حسن اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده لانه لم امر من الشارع بالثناء الابلج

سواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى اذ قد امرنا بالثناء على الفاعل فيهما
واما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف
بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده منقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلاثة وفي الاحكام ان ما كان
من افعال العباد قبل ورود الشرع لحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بنفي الحرج قبل الشرع
وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق
لثلاثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ما ذكره من ان القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه
والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى القسم الثالث وان فسرنا الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني
الافعال حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب امر ما من شرع او غيره فان المستند لتلك الصفات مستندا الى الذات فيتناول النفا
المذكور من ان القدماء ذهبوا الى الحسن او القبح للفعل لذاته وان قوما ذهبوا الى انها بصفة حقيقية لازمة توجب في الحسن
والقبح وان قوما اعتبروها في القبح فقط والجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست صفة حقيقية لازمة
بل هي وجوه واعتبارات تختلف لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان التركيب ينقض
على القسمين معا كما سيشير اليه الشارح قوله ما يجب تارة ويحرم اخرى فان قتل المشرك وضرب الزاني واهانة المجانين
بالقياس اي مع قطع النظر عن موجباتها قوله وهو الكذب في اخر اي في خبر اخر قوله يصح فيه اي في الخبر صفتا الحسن والقبح الذاتيان
اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متنافيان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم
المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الاخر قوله ويلزم المحال بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن
لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن فالمفضي الى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد
فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه
كذب ما قاله امس وهذا ايضا جيد لكن المذكور في الكتاب اوفق بكلامه قوله اما الاول اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زائد
على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا يخطر بالبال
حسنه فلا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه مسلم عندهم فبعد كونهما زائدين على مفهوم الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض
بالعرض قوله واتصافه لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن بعين قوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا
ثانيا على ان اللاحسن سلب معطوف على استلزام كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي بعد عطفه على قوله
لان نقيضه لا حسن وقد يمكنه قوله لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه
بالمنع لان كل شيء نقيضه ايضا وبعض منافيه قوله فلم يكن الحسن صفة ذاتيا لوقوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة
من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة ذاتية للمعدوم الذي لا حقيقة ولا ذات له وقد يقال حقيقية
ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نم
ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس كذلك ان ما ذكر صالحا لاداته الى استدراك الاستدلال
كما اشير اليه وان اريد به ما لا اضافة فيه مع استناده الى الذات فلا نم ان المعدوم لا يكون له حقيقة ولا ذات فان
الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم ايضا وان غلب استعمالهما في الموجودات قوله فقد ثبت انه اي الحسن زائد

وجودي فهو عين الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض قوله واما الثانية اى بطلان التالي فلانه
على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اى القيام بمحل الفعل الذي هو الفاعل لا للفعل فقط بتقدير قيام العرض الذي هو الحال بالعرض
الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن يكون ببعاله في الحيز وحقيقة
القيام بمحل هو تبعيته اياه في التحيز وتحقيقه ما يورد في الكلام قوله باجزاء الدليل في الممكن الثابت للفعل اى لذاته فيقال
لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والالزم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا
لانه نقيض للا امكان وهو سلب والا استلزم محلا موجودا فلا يصدق ان المعدوم الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة
وايضا دائم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن اى الى الدليل وتمامه على انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتبار كل
بخلاف الحسن والقبح فقد بين بطلانه قوله بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع يعني ان النقيض انما يرد على الثبوت سواء ثبوت المعنى في
نفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده يشعر الكتاب لا يلزم ان يكون المنفي اى الذي نفي ثبوته للغير امرا موجودا بل اللازم ثبوته
للغير وثبوته من وجوده لان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده في
نفسه وتمثيل الا امتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت لا العاني
المعنى وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله لانه ليس امتناعا لا سلب لا امتناع في نفسه وان كان ظاهره
سلب حمل الامتناع على شي ولو ثبت بحمل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلا مقابله حمل لا ثبوت الشي في نفسه فيشكل
بقوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه فتأمل قوله وايضا قد لا يكون المنفي اى مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم قوله
وادا جاز كون اى المنفي ثبوتيا او منقسما وليس يلزم في شي منهما ان يكون موجودا على التقديرين اى تقديري كون المنفي ثبوتيا
او منقسما قوله كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم قوله وهو توقف الشي على نفسه مثلا لا يتوقف كون الحسن وجوديا
بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس من احد التسلسل بل هو سلب الموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على
نفسه وان اشتهيت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك وهو ان الوجودي يطلق على معنيين الموجود وما ليس
مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى
لا يجب ان يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن
الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك قوله اى ما اختير بل فعل بغير اختيار
حسن للمختار لتردد بين الفاعل والمفعول قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته
والمؤدى واحد قوله من فعل المتمكن منه اى من الفعل ومن العلم بحاله فالاضطراري لا يتصف بشي منهما قوله فهو اتفاقي اى لا اختياري
صادر بقصد من جهته قوله والواقع الرابعة اذ لم يعرف منها وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم هناك
خلل على الاجمال وهذا هو المراد من كونها الزامية ههنا واما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيها وهي بطلان الحكم فركيك والثالث كونهما
نقضا اجماليا للدليل المقدم والمدعى والثاني الضروري في الاول فيعتبر قوله وسواء قلنا يجب به اى بالاختيار الفعل او لا يجب
بل يصير اولى على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار ترجيحا يمنع معه الطرف الآخر
او لا قوله وقد يجاب عن الاول بان الفرق الضروري وجود القدرة في الافعال التي سميناها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثير
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية اما تأثيرها بلا ملس استند الايمان متعاطيا لها لازمة قوله وعن الثاني بان تعلق

٥١

ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديمة وعلى التقديرين فيه بحث اما على الاول فلانه
ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والالزم قدم المراد ايضا وان اراد التعلق المعنوي فمعه
يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان قدمه يقتضي في الازل بوجود زائد في زمان مخصوص فمن
توجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث سلمنا ايضا لا يحتاج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به
فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة القديمة لا يكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها او للقدرة اذ لو كان كل ما يتوقف عليه
وجوده قديما لزم قدمه وان احتجت الى المؤثر الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط فقد يصور عنه
الفعل بالترجيح ولا يحدد اولي مع تساوي الطالبين ويكون ذلك الفعل اختياريا بهذا ان صح يكون منع كون الفعل الاتفاقي غير اختياري
لا للتعلق بالبارئ سبحانه وتعالى كيف وكيف يقول مع تعلق ارادته القديم ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا
وان كان جائز الوجود وعدمه فاما ان يتوقف على مرجح او لا وعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هل هو
لازم او لا قوله وعن الثالث بوجود الاختيار كاف في توجه الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له مدخل في الفعل اصلا وكون الفعل اضطراريا
لما ذكرناه لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا
وقد ثبت بما ذكرناه في ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا قوله وعن الرابع انه اذا كان ما يحدث الفعل عنه هو الاختيار من الله تعالى ... و...
اختيار العبد ليس باختياره والالزم التسلسل بطل استقلال العبد فلا حسن ولا قبح عقليا وفي قوله يحدث الفعل عنه تنبيه على ان اولوية
غيرها فيه والجواب عن الرابع تقرير وافر في علم الكلام قوله لا نزاع لكان اى الحسن او القبح بوجوه واعتبارات عقلية مختلفة اندفع
الدليل الاول لجواز الاختلاف ح بحسب اختلاف الوجوه اما لا يجوز ذلك اذا استند الى الذات او الى الصفة اللازمة
وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز الاجتماع بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد
الى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث
لان الحسن او القبح المستند لاستنادهما الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا قائما بالفعل ليلزم
المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح اما لا يتصف لذاته من
حيث ذاته ولا من حيث صفته راجعة اليه قوله لو كان حسن الفعل وقبحه لا لغير الطلب اى من الشارع بالامر والنهي حاصلا في الفعل سواء
كان ذلك لامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق على امر زائد
على الطلب هو منشأ الحسن او القبح او على امر زائد عليه غير الحسن او القبح الحاصل من غيره وباقي الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق
الطلب بالفعل بسبب انهما موقوف عليهما قطعا الا ان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب متعلقا به فلذلك كان
التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن او القبح وان تعلق الطلب موقوف عليه لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق ثابت
لذاته فان اريد به انه لا يتوقف على شي مغاير للطلب فهو ممنوع وان اريد انه مستلزم اياه بحيث يمتنع الانفكاك عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب
لا ينافي ذلك لا استلزامه اياه ايضا وان فرض ان تعلقه باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن صفة زائدة للفعل المطلوب بان يكون المطلوب
هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب فلا
فلا امتناع ايضا لان وجود الطلب ح موقوف عليه فضلا عن تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه وما يستند
اليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لانا نقول الطلب عند المظهر له حادث على انه متوقف على العلم

بها لا على وجودها في الخارج وقس على ذلك استناد الفعل الحسن الى الصفة حقيقية كانت او اعتبارية ومنهم من خص الدليل بابطال القول
بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل بنفس الفعل بل الاصل وذلك لان الاعتبار يمنع لن
الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لا باعتبار تعلقه به من حيث هو على الوجه المذكور **قوله** فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا يعني اذا كان احد الحكمين
راجحا في الفعل من الحكم تعلق ذلك الامر الراجح بناء النفي بالعكس اي الحسن والحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقتضيه الفعل ويقتضيه
فيكون قبيحا فلا يحكم عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم بالفعل على تعلقه بالآخر
فقال لا يحكم بتعلقه بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختياريا فيه **قوله** وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان
بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينافي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه ايضا
لتحقق الوجوب والحكم بقبح الخ اي ترك الواجب من جزم منه شيئا اذا نقضه او من جزم الدليل عن الطرق اذا عدل عنه معلوم بالضرورة اي — قوله م
معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى شرع وغيره فيكون بديهيا او معلوم بالبداهة فيكون قوله من غير النظر له
التفسير مبالغة وتاكيد **قوله** او كونهما اي من اطلاق ما فوقه بانه لا من مصاحبه والحاصل انا اذا نظرنا الى الصدق انه من حيث هو ونسبنا الحسن — لا حاجة
اليه وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقلاء بحسنه حكما ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من شرع او غيره
لم يحكم بذلك لتوقفه على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب ايضا واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل
بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل معلوم باحدها والجواب منع الضرورة اي لا نسلم ان العقل مع قطع النظر
عن الامور المذكورة يحكم بالحسن او القبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل يحكم بهما باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك **قوله**
مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اي من الاعتقادات والشرائع والاحوال المستند عليه للمملكة والبرهان الدال على حسنه اي العقل الصدق
ولو ان حسنه ثابت لنفسه ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء بين الصدق والكذب في نفسه كلا من جميع الوجوه
لان كل واحد منهما لوازم منافية للوازم الآخر اقلها المطابقة واللامطابقة فاذا قدرنا وبهاء جميع المقاصد والجهات تقدير ما مستحيل فيتوجه منع التقدير
فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض الشيء … وقوعه … التقدير … واقع لا استحالة فيه
ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثاني لا الاول وليس مستبعدا في نفسه … استلزام … مستبعد الذهن لانه ينافي الجزم
بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط فيظن انه جزم بايثاره عنده ووقوع المقدر والفرق بين الجزم الحاصل والمظنون او بين نفس التقدير و
وقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن او القبح للفعل في ذاته على ما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك … وكلامنا فيه لان البحث
عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله سبحانه … لعدم جريان … ولا يمكن العكس لانا نقطع بالفرق اجماعا … اذا سلم ان الحسن مثلا ذاتي
للعقل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته … ايضا لانا نقول كما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا قائما بالذات واما انه مقتضى ذاته
من حيث هي فلا … جاز الاختلاف بالمقايسة **قوله** لزم افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة **قوله** فلان يقول لا انظر فيه
اي في المعجز حتى يجب على النظر فيه او لو انه يمتنع عنه ما لم يجب عليه وان النظر فيه لا يجب على حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالوجوب الا من الشرع ووجوب النظر فيه
متوقف على ثبوت الشرع ولا يثبت حتى انظر وانا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا الجواب اما اولا
فلانه مشترك الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا اي في الجملة
والكره السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى انه هو فانه نظري واجبه قد جهله الحشوية وان الموقوف لا يتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية
فان لا انم الواجب الا به فهو واجب فساقه ما قبل هذه **ثم** قلت ما ذكرتم يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في النظر في المعجزة

تلك

٥٧

تلك النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى نظر في معرفته من حيث الصفات الفعلية او تقول وجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى
متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا وكما لا يحصل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه وبالجملة المقدمات على حالها فكل
واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل ما زعموا من ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب
على النظر في المعجزة ما لم انظر في وجوبه لانه وجوبه يستفاد من النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب على اذ ما ليس بواجب على لا انظر في وجوبه … ويكن واجبا لكن
النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع فلنساغ العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر في وجوبه ما لم يجب على لما عرفت **قوله** فان الوجوب لا وجوب النظر
في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب في نفس الامر
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور لان تحقق العلم به موقوف على تحققه فيه … مطالعة اياه عادة ما في هذا ان يقال انه تكليف بالوجوب
للغافل عنه وانه باطل اجماعا فيجاب بانه ليس كذلك من تكليف الغافل المستحيل في شيء لان المكلف في الصورة … فهم التكليف وان لم يصدق به — لبس ص
التصديق بالتكليف شرطا للتعجيل والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او فهمه لكنه لم يقل به انه مكلف
كالذي لم يصل اليه دعوة نبي … ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق حاصله في ايجاب معرفة الله
من انه اما تكليف الغافل او لا جواز كلاهما سواء في الدلائل القطعية **قوله** ومعاني لا يسمع منه تعالى شيء اذ لا قبح لكلامه عقلا لا يثبت بالعقل … واما القبح
الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لتنزهه على النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالله تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا امتنع القبح الصادق
لم يمتنع على الله تعالى شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانه صادق فلا نعلم صدق الرسالة اصلا ويلزم ايضا ان يسمع
منا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح اصلا فلا نعلم ايضا الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه تعالى اصلا — صدقه م
ما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجة السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوله هذا صادق في دعواه
… الا على صدقه واذا كان السمع موقوفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات الشرع لتوقفه
على الجزم بصدقه وتوقف اثبات الشرع على كلامه **قوله** من العالم بخلاف اي بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره ومن بعض الشيخ من العالم بحاله اي
الذي يعلم حاله لو انه ليس ثالث ولا زوجة له ولا ولد له **قوله** وان كنا نجزم بعدمه اي بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من
من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه لما سبق في العلوم العادية **قوله** ولو سلم امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نسلم ان انتفاء
القبح العقلي يستلزم امتناعه الا الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمتنع … ويدرك به اذ لا يلزم من انتفاء سبب … — بسبب م
المسبب المدلول وانتفاء العلم به **قوله** الذي هو المتنازع فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه
ثابت قبله اولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب اجلا او
صفة هي سلف ولذلك يرى بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه وكذلك التحريم العقلي وان لم نسوغ المعنى ويمكن ان يكون — العقلي
معناه انه لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد بالقبح
معنى آخر فلا نعرفه قبحه لعدم المتنازع فيه **قوله** لم لا يجوز ان ذلك الاصل يعني بطلان حكم العقل … الانتقال من الحكم
الحق الذي هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانحطاط لكان … تسليم القاعدة بعد ابطالها …
هاتين المسئلتين فهما من فروعها المعتبرة اظهار سقوط كلامهم في اصلهم **قوله** فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة نبي …
الخلاف **قوله** لولا القبح لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يطلب عقلا اذ كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه وتعالى ان يجيز
كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر او الايجاب فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه

الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله تعالى سبحانه ح بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما حقق فيما سبق فان حمل قوله او كان الايجاب
على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة وايضا الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال
في ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات في ذواتها مقتضية للايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه وتعالى
والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعل نظره الى هذين الوجهين فاورد ذينك الوجهين قوله
فلانه منه اي من الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله او الحمد لله او مماثل ذلك كما سبق الى
الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون لفظ بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه فيما خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى
تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس فعل ومنافع الشكر حيث ورد في كتابه الكريم ولهذا وصفه بكونه بالقلة قال في الاحكام شكر الله تعالى
عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزام المشقة لها بتكليفها بتجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات
العقلية والمعنى الاول اشمل وبالغ الكتاب اوفق ولاحظ للنفس فيه الا في فعل الواجبات وترك المحرمات وهو كذلك اي ما هو شعبة ملاحظ لا يكون له فائدة
دنيوية قوله لا مجال للعقل فيه قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك بعض حسن الافعال الموجبة للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله
بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم يسلم القاعدة يسقط المنع ويبطل الجزم بالفائدة الاخروية اعني
حصول الثواب او دفع العقاب انما حصل الحكم لكن الاتيان بالشكر احتمال العقاب وهو ح ولعل الشارح قدس سره نظر الى ان المعتبر في الحسن
والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا اعتبارهم اياهما بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى ايضا ولا يستلزم استحقاق ثواب وعقاب قوله وقولهم هذا
اي قولهم حصول الامن من احتمال العقاب مردود بناء على عدم كونه لازم الخطور في اكثر الناس ولا يلزم من تسليم الخطور في البعض مطلوبهم الايجاب
الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور في الكل فان ازالة خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ليست اولى من ازالة خوف
العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح قوله وهو انه لا حكم لافعال
العقلاء قبل الشرع اي عند الاشاعرة اذ لا حكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا حكم فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا
يمكن البقاء والتعيش دونها او اختيارية بخلافها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين الى ما لا يقضي
العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيره والمناقشة بينهم بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيهما
بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما ذكره في وجه الانقسام الى الخمسة ظ قال في الاحكام ما حسنه العقل ان استوى فعله وتركه في النفع والضرر سمي
مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سمي واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان لحق الذم بفعله سمي حراما والا فمكروها وقد يصرح
بان المكروه عندهم مندرج تحت القبيح ويسمى بالحصارة عندهم في الحرام وبذلك التحسين اشاره قوله اما الحاظر فيقول انه لو كان شيء مما لا يقضي العقل فيها بحسن
ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المكلف عنهما كالحركة والسكون مادام الجسم باقيا بعد حدوثه لا مخرج عنهما
فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم قوله لا ينتزف اي لا ينزح ماخوذ من قولهم نزفت ماء البئر اذا نزحته كله او لا يذهب ماؤه
ولا ينقطع من قولهم نزف البئر اي ذهب ماؤه فعلى الاول يقرأ مجهولا وعلى الثاني معلوما قوله والتقريب والتقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى
هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فيقال فيما نحن فيه انما حكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد الى ملك العطية وتناهي جوده وما ملكه
فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة فيما نحن فيه لانه مستلذ لا ينتفع به من نعم سبحانه وتعالى مع استغنائه عنها ولا تناهي جوده ولا ملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من انه لا اشارة الى الاستناد
عند استبعاد الحظر والاباحة فلا حاجة اليه قوله مبني على صيغة المجهول لانه بمعنى منع كما في الصحاح قوله فلم اي يحرم التصرف في ملك الغير قوله ولذلك لا يقبح اي
ولاجل ان الحرمة بالعقل انما هي بالقياس الى من يتضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم منع الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بتلك التصرفات ولو سلم

ولو سلم فمعارض بمعنى لو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من العاقبة فدليلكم هذا معارض
بما في منع النفس من تلك الافعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع
الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا ولئن حمل هذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل ربما كان العكس اولى وما قيل
من انا نمنع كون حصول الضرر الناجز مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت المتنازع فيها فقد اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج
عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد يقال الظاهر ان اكل الفواكه من صور النزاع ايضا فاندفع
المنع قوله فان اردت خطاب الشارع بذكره اي بعدم الحرج في الفعل والترك قوله فالمفروض انه اي المتنازع فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح في حكم
الشارع وهو معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه فقد فرضنا اي لا حكم للعقل بحسنه او قبحه فلا تثبت فيه شيء من تلك الاحكام فلو اثبت الاباحة به لزم كذا ذكره
التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحكم العقل ومثله في التحريم فيقال به ان اردت خطاب الشارع بالحرمة فلا شرع فلا ورود وان اردت
حكم العقل بالحرمة فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل قوله والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيسلم منع المعارضة
المنتهى ثانيا في تسليم النص الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه قوله صيانة اي على الخبر عن المسمع به المنفي وما يقال من ان الاشتباه لا يحصل الا بالسالم
فلا بد منه ثم قوله يتوقف على السمع فنسلم هذا التوقف في معنى الحرمة لعدم الحكم قوله وقد يقال جواب عام رد به المذاهب الثلثة فيقال من قال الحاظر
لا نم ان مجموع الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه ويقال من قال
المبيح المفروض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك العقل فيه بخصوصه صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة كما اذا ادرك
العقل في كل واحد من الاشياء منعدمة صفة محسنة فحكم بالاباحة وبمثله يجاب ان اوردنا على الحرمة فاندفع ما يتوهم ههنا من ان الحكم بالحظر والاباحة في نفسه
ساقط بمحل النزاع ويقال من قال بالوقف ان اريد ان ثمة حكما باحدهما من الحظر والاباحة في نفسه لا ادري ايهما هو الثابت في المعين فالتوقف بمعنى عدم العلم
قوله وانه هو السمع من قبيل اعجبني زيد وكرمه قوله وقد لزم مما ليس اي من انحصار الحكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم انما هو الحكم الشرعي
فقط قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا اريد
بالحكم المعنى المصدري ويحمل الخطاب على المعنى الاصلي قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه واحترز باللفظ
عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد به افهام المستمع فانه لا يسمى
خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبغي عن الشرح ولهذا الاكثر التخصص على حكاه من لا يفهم الكلام
والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام واريد به ههنا
المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع ما يتوهم من ان الفقه
هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا الخطاب لله تعالى او ما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل من خطابه
فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي والكلام في كون اقواله وافعاله عليه السلام كاشفا عن الحكم القائم بذاته سبحانه وتعالى وكذا الاجماع وغيره
انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اما اذا كان قائلا بقول اذا امر الرسول المكلف والسيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم الوجوب بغير خطابه سبحانه فلا يصح
ان لا حكم بالمعنى المقصود ههنا الا حكمه فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فامرهما كاشف عن ايجابه الذي هو الحكم قوله المتناول بالابهام من احكامه
كخواص النبي عم مما سيأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه من قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق
الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه
ظاهر البطلان وكذا ما قيل من انه يندفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضي للتوزيع لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد

على الحكم الماخوذ في تعريف الفقه مع الاسناد كما مر لا بمعنى المصطلح عليه منه

من الافعال والمكلفين فلا يشمل النوع من غير مرنا كما لا يخفى قوله هكذا اسل اى في حد الحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فهو كما اقول لها ان كل شيء
فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله ليس بها قضية اى بفعل المكلف ولا التخيير بالعكس اذ انه اما هو اخبار حال له اى بفعل المكلف وهو كونه علو قائما
ان جعلت ما مصدرية او للمكلف ومن وجوب العمران جعلت موصولة قوله فورد عليه النقاء للايذان بان الزيادة الحافظة للطرد على حسب بطلان العكس لا فورد
على الحد بهذه الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من احكام
الاقتضاء فهو لا التخيير بيان لكلمة ما في قوله فانا نخرج بقيل الورود فرد عليه ما بعده فان قلت زيادة القيد على ما في خير النفي يوجب العموم واما في
الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معه في قوة ملحدين قوله ويحصل عنه فان الدلوك مثلا
انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا قوله اذ معنى جعل
الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فيرجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب
لوجوب الصلوة على سبيله لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر مثال الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا
لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد يرجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز انتفاع المبيع عند الطهارة
وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها معها وجوازها دونها
قوله واما الثاني فقيل اى ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي علامات معرفة الاحكام قوله ولذلك اى ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث
هو فعل المكلف وغيره لشمول جميع اولاد آدم واعمالهم وان جعل من باب التغليب يشمل سائر الحيوانات ايضا لانها ايضا وقد يقال يرد على الطرد
افعال الحشيه المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس
بحكم شرعي اتفاقا قوله قال في المنتهى اي فسر الآمدي الفايدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره
فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم اى لا دور من حيث ان تصور المتعلق متوقف على تصور الحكم الشرعي وصفا لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص
هو اللازم في ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دلالة اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفايدة الشرعية لا يفهم منها
ذلك اصلا فسد الحد وان لم يفسر الآمدي الفايدة الشرعية بالمتعلق لا يكون حينئذ ولا تعلقه على ما اشعر به كلامهم حيث قال هذا السؤال احتراز عن خطابه
بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وورد على طرد الحد ايضا الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله
تزيد على الحد الذي ذكره الآمدي بدخول الانشاء وخروج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قوله لا يختص به الا بحصل بتلك الفايدة الا بالاطلاع
على الخطاب فقصد التعدد في المعنى لان فايدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها الا من الخطاب الشرعي فانه لو لا الخارجيات وقد يعلم اذا وقع
بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والمدرج الزيادة يرد عليه قوله ثم نعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فايدة
يختص به موقوفة على تصور الفايدة المخصوصة لتوقف الكل على تصور اجزائه وهي موقوفة على الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقدير ان
الموقوف على الخطاب حصول الفايدة وما يتوقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع دل على ان
معرفة الفايدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم ثم لو قيل لا تحصل الا بما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصورها متوقف
على تصوره فلا دور لفظا وهذا اى اختصاص فايدة الخطاب به كما في كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فايدة الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليها من الخطاب بخلاف
الاخبار على كل مسالة تخصه قوله واعلم تعرض الآمدي بان له اى تعريف الفايدة الشرعية بتحصيل ما تحصولها خطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل
وورد خطاب الشرع به الا لكن نعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا تحصلها بل يتبعها العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد يختص به لاخراجها بل الحد كما قال
المصنف مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظي كان تشخا مرة مدلوله الاول هو الخطاب النفسي يلزم ان يكون الا ول الحادث يحصلا الثلاث

اصلا والعلم بحصول الخطاب العايدة موقوف على العلم بحصول الخطاب وتصورها موقوف على تصور الخطاب المفيد لها كما ذكر موقوف على تصورها منه

القديم ويشكل ايضا بما يجيء بعد المعنى في تعريف العقد وان حمل على الخطاب النفسي فالفايدة التي تحصل به فيه الايجاب الذي هو الخطاب النفسي مثلا
يحصل وجوب الفعل الذي يستفاد الامر ويسمى في ملاكلاما عن قريب واما قول المصنف به اي لا يفهم منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر
كما سيعلم مما بعده له لفظ ومعنى يدل اللفظ عليه ثابتا له اذ كر المعنى في النفس وقوله وتعلق بفتح اللام وان جاز كسرها عطفا على معنى وقوله يشعر على بناء
الفاعل مسند الى اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسند الى ما بعده وعلى التقديرين الضمير للمتعلق معنى والخبر متعلق لمعناه يشعر اللفظ بوقوعه
المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى النفسي وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر ولم يقل يدل لان المتبادر الى الفهم
امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جايز هنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفي تنبيه على جواز ذكر هذا قوله ومثل على طريق الكناية بما القراءة وكل — الاستعارة
الخبر في ان يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر اللفظ بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بقرائن غير ذكر الخبر اللفظي والمعقول كالحس والعقل واما الانشاء
نحو قم فله لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا يدل على ان النعمة سمعا وانما في نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسي يراد به الاعلام وذكر كاف الخبر انما يراد بالانشاء
اعلام المعنى النفسي هو الطلب مثلا والمعنى النفسي لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالطلب الانشائي تحصل فايدته به اي
لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع على معناه كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به وكما يستفاد
الا منه وما سوى من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي فقوله كتب عليكم الصيام ونحوه
على الكل صحيح البيت مما يصلح للانشاء استعمالا لا للخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجابه ايماني على هذا الخطاب للمراد على اصله مترددين كونه حكما مع التقدير
الاول لاختصاص فائدته به وبين عدمه اذ معناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم الا من هذا الخطاب قوله وسيأتي يعني في مسألة تكليف الا بفعل ومنه انه ومن ان
الحكم اي الشرعي كما علمت نفس خطاب الله الموصوف بما ذكر فالايجاب هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل منه الا تعلق المتعلق به صفة حقيقة
فاذا به يسمى وجوبا فان القول نفسيا كان او لفظيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم
كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه بكل الصفة لكن المعدوم متصفا بصفة حقيقية وقوله معنى قوله اذا نسب الى الحاكم تعالى قيامه يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم — اعتراض
الحكم وهو الفعل المتعلق به يسمى وجوبا وهما اي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذكر المعنى القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار
القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة ولذلك قيل اي لاجل اتحادهما ذاتا ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة و
الايجاب والتحريم اخرى وبتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف ههنا على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي
الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار لكن لو مرجعه ترتب احد الاعتبارين على الآخر وبهذا اجاب ايضا عما قيل ان الايجاب من مقولة
الفعل والوجوب والتحقيق الجواب ايضا عما قيل ان الايجاب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات مختلفة لخلاف ثم تحقيقه
ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب
اعني كونه بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الوجوب والواجب متصفا بما هو قايم به ولا شك ان القايم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان
مما له نسبة قيام باعتبار التعلق وقد ثبت ان الوجوب بحسبه جنسه ثم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر الا ان الكلام في ذكره واعلم ان نوع المتأخر
لعطفه اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته سبحانه يتعلق بالفعل ايجابا مسلا في ان الفعل بحسب تعلق ذكر الخطاب الا انه يلفظ الوجوب ان الخلق
على ذكر الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح وابد من المساهلة في وصف الفعل بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من تعلق به
ذكر الخطاب لم يحتاج بالدلالة ولم المساهلة في عباداتهم حيث اطلقوا احدهما على الآخر ان ما ذكرنا جناء بر تدان ما ذكرناه من عرض الاقسام الاربعة — المساهلة — توجيه
الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبني على ان الطلب داخل السكر كما اشار اليه في صدر التقسيم وسيأتي تفصيلا فالمطلوب بالنهي هو الكف وفي غير النهي
عن الكف واما من يرى ان الترك المطلوب بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا ومنع بان لا اصل الفعل الا ان يفعل فهو يطرح في تفريعها الوجوب والندب

فوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن تعريفهما لان المطلوب بهما هو نفى الفعل فتنبه عليه اى على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب
الا اذا كان فى جميع الوقت بقوله فى جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع تاركه فى بعض اجزاء الوقت يعاقب على تركه بل يستحق فايضا فلا يكون تركه
سببا للعقاب فيخرج عن التعريف **قوله** على انه بيان لكون القيد المذكور غير محتاج اليه اولا لاجل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه هو انتهاض ترك الفعل
سببا فى الجملة للعقاب وهو اعم من انتهاضه سببا دائما وعلى جميع التقادير ومن انتهاضه سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل فى التعريف
بدون ذكر القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة **قوله** علم انه يفهم اعتبار العلم ولم يقل ما من شانه ان يفهم لفائدتين احديهما ان الفعل
الثانية ساد منها كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما فى الجملة لا يفهم فى الحال ولم يعلم
افهامه فى المال لا يكون خطابا بل ان كان مما يخاطب به يكون لغوا بحسب الظاهر على ذكر التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال
بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل لكل الكلام وما بعد وكذا لم يرد بصيغة افهم فى التعريف الاخر معنى المضى بل الافهام الواقع بالفعل اعم
من الماضى والحال **قوله** ما صح سببية الفعل للعقاب ولم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانه يعرف بالمقايسة فيقال من كونه سببا للثواب انه لو اثيب به
وقيل انما ثبت لكن اللازم العقلاء وانه كما فى قولك احسن فلان الى محتسبه ولم يتعرض كان فى قولك اساء اليه ولم يستقبح فى مجارى العادات والاصل ان الافعال
ليست اسبابا موجبة للثواب ولا العقاب واستحقاقهما عند الاشاعرة وانما هى امارات شرعية لهما ملائمة لكون ترتبهما عليها للعقول فى مجارى العادات
واعلم بعد هذا كله اشارة الى ان المص وان بالغ فى المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها لم تخل عن خلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله
كف نفسك يخرج من حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل فى حد التحريم فيبطل طرده ولذا يسقط حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد من كف
اذا استعمل فيه ومآل الحال فى كف طلب لاحتمال الايجاب والتحريم جميعا فان كف ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذى نسب اليه الكف فهما ههنا
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا بد فى التحرير بها من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث تعلقه بفعل هو غير الكف
والمندوب يعتبر من حيث تعلقه بالكف ثم يقسم الى التحريم والكراهة وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المص على
اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله ثم كفه فى حد الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض على هذا الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون الصوم واجبا
لان صوم طلب الفعل الذى هو كف والجواب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لان جزءه اعنى النية غير كف اذا اوجب المركب اى ثبت وسنذكر وزال عنه الاضطراب
فلا ينعكس بانه لا ذكر لعلامة الاستقبال فلا يشمل امرا من امور الاخرة **قوله** وهو خطاب بطلب فعل يكتسب مما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا حاجة الى تقييد
نفس التقسيم من انه الطلب فان الخطاب النفسى اعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز اعتبار ملابسته اياه فيصح انه طلب وانه خطاب
طلب وانه خطاب متلبس بطلبه تدفع فى عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب لوله كما تقدم وسوله ساقه الى معنى معنى الواجب ضمنا
كان فى ما تقدم اشارة الى معنى الوجوب صريحا وتوهم من قال معناه كما يعلم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه
وانت تعلم ان الاول تكرار والثانى بعيد **قوله** ومنه يعلم هذه الاقسام الاخر وحدها متعلقاته فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كف سهض فعله فقط
سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث سهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس الباقى ويرد
جواز العفو لكن يجوز الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال فيخرج عن الواجب المعفو عن تركه فالاولى ان يبدل لو اريد بقوله ما يعاقب تاركه
كالصحة تارك العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بما فسر السبب بتوجه النقض ثانيا ما ذكرتم ولذلك تعرض المص لكن تفسير الالفاظ فى التعريفات
بخلاف ظواهرها بلا قرينة ثم ان ما هو غير جائز وذكر فى الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا قال وان اريد انه لو عوقب لكان ذلك ملائما
نظرا الى الشرع فلا باس به لان ايجاد العدم صوفا لان الاعدام بالعقاب خبر واخبار الشرع صادق فيلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه
فى منع غيره تعالى بعد كرما وفضلا **قوله** والمراد بالذم شرعا نص الشارع به ان بالذم كان يقول ذموا او ليذم تارك الفعل الفلانى او هو مذموم او نقص

او نص الشارع بدليل الذم كقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الايات الدالة على ذم تارك المامور به
ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال والاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل فلا ينعكس
الحد لتحلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان اريد به ان الشارع يذمه بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بردته وسيدفع ما اوهم المص بعبه
فى المنتهى فقال ثانيا ان اريد يذم الشرع نص ان الشارع علمه فلا يوجد فى الجميع بمعنى ان الشارع ما نص على ذم كل تارك انه واجب كان واذا اريد
نص اهل الشرع يلزم الدور ويبقى ويوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل ومع ان الدور ظاهر الاندفاع فى قوله وذكر لانه لا وجوب
ذكما اشارة الى تفسير الذم بالشرع على المعنى المذكور يعنى ان تعسيه به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته **قوله** ومنه الموسع
فيدخل الموسع داخل فى الحد وان لم يقيد بهذا القيد فان الواجب الموسع هو الظهر مثلا فى جزء من اجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه فى جميع
الوقت وتاركه فى بعض الوقت ليس تاركا للواجب بالجملة ما ذكره فى المختارات نزاع عن مذهب من قال انه واجب فى اول الوقت مع انه لا يلزم بتركه
فيه او ينال كل واحد من الافراد المنتقية المتعاقبة الواقعة فى اجزاء الوقت واجب كما قيل فى المخير اصبح فى حاله الى قوله يوصا فظهر
ان الاصلاح انه فى الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا كالخلاف فرض الكفاية فانه على العكس **قوله** فلذلك اى فلان
الواجب فى المخير عند المص يذم تاركه على تركه باى وجه لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان القيد لا دفاع له ايضا كما ذكره بعض من اصحاب التحقيق
فان قيل الغافل لا نم ان منه اى المصلوق على هؤلاء المذكورين غير واجبة لكنه سقط الوجوب عنهم بالعذر الذى هو النوم والنسيان والسفر
فيكون من افراد الواجب فلا كار دخولها فى صدق بالاطلاق **قوله** اى يجب الذم ان اراد وجوب الذم بالنسبة الى المكلفين ويفهم منه ان الذم على
ترك الواجب بالنسبة اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالنسبة الى الشارع فلا وجوب عليه ولا يمكن ان يفسر وجوب
الذم بالمعنى اللغوى اعنى الثبوت وان كان بعيدا جدا ولم يتعرض فى الذم للوجوب ووصل الضمير المستتر فى لفظ سقط المذكور فى المتن ثانيا راجعا
الى الذم لا الى الوجوب لكان اولى ومع ذلك فاذا اعتبرت بالوجوب الساقط فى الفعل لاجل العذر صح صلته من افراد الواجب فلا يصدق حد به
بدخوله فيه فلو لم يقيد بالذم الساقط عن ترك فرض الكفاية بانيان الغير يصدق عليه انه يذم تاركه ويدرج فى الحد ولا حاجة فى ذكر المقولة
بوجه ما وكذا الحال فى الموسع فانه يستدرك هذا غاية ما يوجه به كلام المتن وقد وقع فى بعض نسخ الشرح هكذا وكذا لو قيل الوجوب سقط بفعل
فاذا اعتبر بالوجوب الساقط بالعذر فلم يتقيد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة كان هذه العبارة وقعت اصل
اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب فى قوله يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم فالمعنى واحد فالعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اسد
واولى وان كان وجوب الفعل اعنى فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا على القاضى بل تتمة كما لا يخفى **قوله** ويتناقض ان يقول اى اذا ترك واحد من ذلك
ترك بخصوص وتارك موصوف فى التارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسبب فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه
بسبب ذلك الترك الذى هو تارك الكفاية يذم فى الجملة بسبب ترك الذى هو تارك الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية ترك واحد لا يتغير فى نفسه
بانيان الغير وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسبب الذم على وجه دون وجه فلو لم
يقيد الحد بقوله بوجه ما لصادر منه العموم الى اللازم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا واما التارك الذى هو النائم فان تركه فى حالة النوم
مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذى هو تاركه به
بل يصدق عليها انه يذم تاركها بترك اخر هو ترك الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران بالوجه المذكور
اعنى التغير وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما اعنى غير المتغير فى تعريف بزيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الاخر اعنى المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة
ذلك القيد الذى لا يناسبه اذ ما عداه آب عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الكفاية وصلوة النائم خارجان عن الحد بدون ذكر القيد لكن خروج الاول

سبب العموم في الذم وخروج الكاسب اعتبار الحوف والذم للتارك بالترك الذي هو تارك له فاذا اريد التقييد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول
دون الثاني لسقاطه مخرجه على حاله مكذا حقق المقال **قوله** ثبت بقطعي اي دلالة وسندا والظن مقابله فلا قطع فاحدهما او فيهما وقوله لا سلوك الابعاد
الكتاب بقطعي فيهما كما اشار اليه بقوله والنزاع لفظي لا للاختلاف في ان المعنى المذكور زمه ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وثبت بظني بحسب ذلك
تتفاوت مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق ما بين اللفظين على الكل او بالتبسيط قال الحنفية الفرض
هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع او هو الذي يعرف ان الله تع
قدره علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا لانا لم نعلم ان الله تع قدره علينا قال الامام في المحصول وهذا الفرق ضعيف
لان الفرض هو المقدر مطلق اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا فالتخصيص تحكم محض **قوله** تقسيم
آخر الحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به اولا بالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق باداء او بقضاء واما باعادة **قوله** الاداء ما فعل لم يقل
واجب فعل ليتناول النوافل الموقتة **قوله** في ما لم يقدر له وقت كالنوافل اي المطلقة اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير محدود
موصوف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لو تو عدا بما تدارك شرعا اولا واطلاق القضاء على الحج المستدرك به حج فاسد مجاز من جهت المشابهة مع المقضي
في الاستدراك **قوله** والنار اذا ذكرها بعد النسيان ماخوذ من قوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يريد القضاء
موسع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعي احد ان الوقت فيه بل المراد ان زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فالنوافل على هذا لها
وقت مقدر اولا هو وقت العمر كما ان قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حمل على ان ذكرها بعد وقت
لها واما ان العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لامن تقدير الشارع فان اجيب بان المقدر الشرعي ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداها بدعم بان العمر ايضا
كذلك متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه والاحسن ان تعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقا وقته زمان التذكر فقد ذكر صلاة المختار **قوله** وليس قوله اولا متعلقا
بقوله فعل نظرا لمذهب الجمهور من الشافعية فانهم جعلوا الاعادة قسيما للاداء وجعل قوله اولا احترازا عنها **قوله** واعادة المؤداة فيه وخرج بقيد الاستدراك اعادة
الصلوة المؤداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة **قوله** وما لم يسبق له وجوب كالنوافل اي الموقتة فان
اطلاق القضاء عليها مجاز **قوله** تنبيها على انه لا يشترط في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وتحصيله كما سيصرح به من انعقاد سبب وجوبه وقد يعتبر
على قوله ثم لا فرق من تأخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا بانه التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقسيمه بالسهو ومن هنا قيل للحايل تحتها **قوله** مع التمكن من فعله متعلق
بالعمد كما هو الظاهر ولهذا القيد عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالابعدا وتقييدا ابتداء **قوله** والحاصل ان الفعل يريد ان الفعل اذا كان موقتا
من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا كله ولا بعضه على وقته لادائه الى تقديم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو اداء او فعل بعده فان وجد في الوقت سبب
وجوبه سواء ثبت الوجوب منه وتخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاداء الاعادة لخلل او لعذر فهي
اخص مطلقا من الاداء فان قلت الركعة المعجلة قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يتقدم على وقته قلت قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو جزء
سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا نسلم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجة فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقع
في الوقت اداء والباقي قضاء فحكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت اقل ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل منها قيل
قد خالف الشارح ههنا في هذه المواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وقد جعلها قسما منه والثاني انهم عللوا كله اولا بقوله فعل وعلقه
بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم يحصرها وهذا الاخير ليس صحيحا لانه قد صرح بعضهم بانه اذا لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة
والاذكار لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء **قوله** ومن مسائل تتعلق بالواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار
المعين ومخير باعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار تقديره وعدمه الى مطلق ومقيد وقد يتعلق بالموسع مسئلة الغرض ومن ظن الفوات بالموسع تعين

فرضه

تبين خطابه فيهن خمس مسائل تتعلق بالواجب فصرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل الواجب كما في مسئلة الاطلاق والتقييد **قوله** ما يحصل الغرض منه
بفعل البعض قيل ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين لا بعينه كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين وإذلال العدو وإعلاء كلمة
الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اي فاعل كان وكذا اقامة الحج ودفع الشبه لان الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان يزلزلها المبطلون وحصوله لا يتوقف الا على
صدوره من فاعل ما وقيل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا تعيين لبعض لادائه
الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول **قوله** والاختلاف في طرق الاسقاط
جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق بالجميع فلا يكون الا كذلك والاتفاق
في الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين في طرق الاسقاط ما يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان العمل
للردة والقتل للقصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني **قوله** كما في الامر الى الواجب المخير بواحد منهم اتفاقا الا من المخالفين ههنا
قوله ويعلم التفاوت اي انتفاء الابهام في المكلف به وكذا في المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي قلت دليل
وجوب الفعل مع عدم الزام التأثيم بعد تمام بعض به اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم كما هو الظاهر وحاصل الجواب ان الابهام ههنا كما يمكن لتأثيم
المكلف بترك احد الامور المبهمة يمكن بمقتضى الدليل ومنها مانع اذ الفعل تاثيم مكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل يؤول بحسب الظاهر الاول وقد صرح بالوجوب على بعض
ان الوجوب يستفاد من لولا الداخلة على المانع الدالة على التنديم واللوم واما انه على طائفة غير معينة فظاهر **قوله** ان الظاهر ما دل الدليل اي القاطع الذي لا يحتمل
التأويل **قوله** من امور معينة انما قيد بالتعيين لان الامر بواحد مبهم من امور مبهمة لا يعرف فيه اصلا **قوله** مستقيم اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك
الامر واحدا مبهما من تلك الامور المعينة وتحصيل من انه قوله مستقيم مشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد مبهم من امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد
نزاع في استقامته مثل الامر انما الخلاف في مقتضاه فلس ينبغي لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا وان تعلق
بالكل والحد كان الوجوب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزم القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهر التعلق بواحد مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر
بواحد ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة وقال بعض المعتزلة الجميع واجب في نوع قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل فيما يظن فيه ذلك تعلق الجميع بعموم
بحسب الجميع ويسقط بفعل واحد من تلك الامور كان الكفاية يسقط بفعل واحد **قوله** يختلف بالنسبة اي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل
واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختيارهم **قوله** لنا القطع بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة
على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت المطلوب
فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب بترك الجميع يحصل ان اداء الجميع معا فالملازمة ممنوعة لانا نقول بالوجوب على الجميع كذلك الا بعض من المعتزلة لا نعاقبه
واما الثاني منهم فيدعون الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل ولا بد من الخروج عن عهدة التكليف ولا اثبات ولا عقاب الا بفعل واجب
واحد وتركه وان اداء الجميع بهذا التفسير الذي هو وجوب بترك الجميع وجوب اعتاقه وليس بمخالف للاجماع انما المخالف له هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء اذا
لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل بل بسقوط التكليف مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه يبدله من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام معهم قال انه لو فعل
الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهرا لسواء كان من يعتد به
او لا **قوله** ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما ابطال للمذهبين الاخيرين تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لما في لازمهما لان التعيين يوجب عدم
جواز ترك ذلك المعين وان لا يحرى للاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وان يحرى الاتيان بالآخر ولا ثاني للاجتماع فكذا الملزومان فلو كان
التخيير معينا وهو التعيين لا يحسن لزم امتناع التخيير لانه وصف يستلزم نفسه وكل شيء ذكر فهو ممتنع والاجتماع المتنافيان فالتحرير ادا امتنع وجوبه ضرورة واتفاقا
وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد سبق الاول فامتنع الثاني والاول انوع بعبارة الكتاب **قوله** واذا بطل القسمان الوجوب الجميع ووجوب المعين

على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس هناك الا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث قوله للمعتزلة في نفي
التخيير على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا ولعله او ودعنه العبارة بنيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما على القول بالتعيين فظاهر واما على القول بوجوب
الكل فكذلك ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد فليس في الاتيان تخيير والسقوط الباقي بفعل بعض فليس من التخيير ولا يذهب عليك ان الدليلين لو تمّا لدلّا على بطلان
الايجاب واحدهم ولا يلزم منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان المراد بهما ابطال مذهب الخصم اولا ثم تثبت بعده ما يختار من وجوب المبهم ثانيا نعم لما كان
كل من المعتزلة بخصوصه يستدل بما يصاحب مذهبه منهم على بطلان مذهب الخصم ثم يلتجئ الى دليل فاسد بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل
بوجوب معين للحلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما ستقف عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد
منهما ما يدل بعد على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل ضم اليه ابطالنا بالتعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي التعيين يحتاج الى ابطال الآخر فانه يكلف
فالمعنى الاول كما اشار الشارح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير [illegible] التي ايضا [illegible] الى المعتزلة باسرهم ولا يجمعون الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد
المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص احد مذاهبهم واما التعبير في قوله ثالثا الى ما بعده فهو راجع الى بعض مبهم بحسب اختيار الدليل قوله او علم المكلف به كاملا فالمكلف
ضروري ان اراد بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف ينبغي لا بد ان يكون عالما به والا امتنع تكليفه به واما في المكلف
فالقائل هو ثابت بدليل امتناع تكليف غير العالم بضرورة وان اريد به القطعي فلا اعتبار عليه قوله واما التكليف وحده لا يكلف به لاستحالة التكليف بالمجهول
او عدمه وقوعه ثم [illegible] ان مثال [illegible] تكليف المحال [illegible] القائل [illegible] بالتكليف الممكن قوله فان قلت يدعي
انه غير المعين [illegible] احد [illegible] معين من حيث هو [illegible] وهو احد من الثلاثة [illegible] وهو ذكر الواجب لانه تكليفا [illegible]
معين من حيث هو احد من الثلاثة فان هذا المعين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وبعينه من حيث انه يجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تأخره
عنه وترتبه ان هذا القيد جواب عما يقال [illegible] الخصم [illegible] وقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب غير معين وما هو غير معين من حيث
مجهول [illegible] التكليف بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة وهو
المفهوم امر متعين في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلاثة وغير مقيد بخصوصية شيء منها وبعينه ويمكن اتيانه في ضمن ايها كان فالملاك
غير المعين عليه [illegible] خصوصية شيء منها الا انه لا يعين ولا [illegible] لكونه مجهولا من حيث انه واجب وكلف باتيانه غير معين في الخارج حتى
يلزم التكليف المحال [illegible] ان ما لا يعين له اصلا لا تخصيصا ولا غيره يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلاثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح
التكليف به وان القيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا ما لم يتقيد بتعيين [illegible] واحد الثلاثة [illegible] من هذا القبيل دون الاول قوله لكان المخير فيه الجائز
تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لان الكلام في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم ووصف المخير فيه
بجواز الترك تنبيه على التسليم التخيير ايضا [illegible] قوله فالوجوب والتخيير فيه [illegible] فان قلت هذا الشق [illegible] الترديد واجب الاسقاط
[illegible] ان الواحد المبهم من حيث معين لحصول الكفاية مثلا مفهوم واحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون [illegible] قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا المفهوم
وان كان واحدا لكنه [illegible] باعتبار [illegible] من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الآخر و
[illegible] الواجب والمخير فيه [illegible] الكلام ان الواجب انما تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير ايضا بما عرفت فان كان تعلقهما من حيث هو هو
او من حيث انه في ضمن [illegible] يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب [illegible] وان تعلق به احدهما من حيث [illegible] الآخر من حيث [illegible]
[illegible] لا شك ان التخيير [illegible] انما هو بالعكس [illegible] الواجب [illegible] التخيير بين واجب وغير واجب [illegible] وصف الوجوب اذ لا الزام بالفعل اصلا
اما بالعكس [illegible] واجب [illegible] قوله الجواب اما اولا فلانا [illegible] انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم
ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين على التقييد بالمذكورين فلا [illegible] ان القول بوجوب

بوجوب المبهم في مثال الشروع لا يقول به احد ثم يكر القول بالتعيين على تعيينه واما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منها لكنه نظر الى ان القول بوجوب
الجميع والعتاق جميع الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به المصنف في الشرح والى ان القول بالتعيين بطل قطعا بما ذكره فيه [illegible] المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين
المثالين فيتوجه النقض عليهم قوله واما ثانيا فلا نسلم ان امر الحق فيه ان في الواجب المخير ذكر الحق الذي بينه هو ان الذي وجب وهو الواحد المبهم عن
هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان ذلك لم يوجب احدا معينا
من هذه المعينات وان كان الخطر واحدا منها سادا للواجب بتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب
كما يتبادر اليه الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قوله لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها
مبهما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها مبهما فان قلت هذا التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه المحققون
من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك مفهوم منه كما سنعلم والجواب بالفرق بين الماهية والفرد
المنتشر ثم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فاذا كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها
او بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله وبعده ما صدق عليه الكلي مفهوم احدها مبهما اي
كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه امر لا يحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قد قيل
اوجبت عليك احدها ولك ان تترك احدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه انه اذا فعلت هذا ذلك ترك الباقي وان
اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح للبدل
لهذا تارة ولذلك اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب والتخيير معا اعني
على التعيين وبين غير واجب كالصلاة والاكل الخبز وللوضوح ذكر مثالا احدهما الشارع واحدا من الامرين واوجب واحدا مبهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى
المفهوم الكلي بل معناه انهما معا حرم الاخر وانهما تركت وجب الاخر فقد خير بين شيئين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب
فقوله وبعده ما صدق عليه احدهما اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه انه تعلق بمفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار وتعلقه
بموضوعه ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث وكل استحالة من حيث صدقه على شيء واحد وهذا المعنى يابى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا مبهما
ليلزم اجتماع المتنافيين بل انما ينافي الوجوب والتخيير بينا ولان على متعدد يصلح كل منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الآخر ومن هذا التقرير ظهر ان هذا
جواب آخر ومن جعله تتمة للجواب الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة الى كل جواب واحد وغفل ان الحق بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شيء كان
مسندا وان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف يكون ومآله المنع ان التخيير
الواجب ويجره لدفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكرتم من المثال لا فيما نحن بصدده كيف وعلم من الحال ان التحريم يتعلق بالواجب ولم يخرجه وغيره
ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير في الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة ومرجع الثاني الى منع بطلان التالي وتفصيل في بيانه ثم تحقيق المقام بما ذكر
في الحل اولا والاعتصام بحبل التوفيق قوله وهو حصول المصلحة المبهم بيان الجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية يحصل بفعل احد المأمورين بها لحصول
المصلحة المبهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية فيسبق التخيير مثلا وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة الى دفع ما يتوهم من عموم الوجوب يمنع ان يكون
الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية فيصلح في الكفاية بلفظ التخيير قوله والحصر [illegible] لا ساعد في القياس في المقدمة القائلة ان الاجماع
في المخير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يسلم التأثيم بترك البعض كيف والتأثيم بترك البعض فقط في موضع النزاع فيه ولو لان المعترض صرح بهذه المقدمة
بذكره ان الاجماع على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وهنا على تأثيمه بترك واحد لا يمكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه القياس غير متعلق
بالاجماع فكيف قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع ولو ثبت مقصد الحكم فيما يسلم عليه يخص المقام فضولا والله العصمة في الحل الكلام على ما في المنتهى كان المعترض مطلقا

فيا سهم باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وبان الاجماع قد انعقد على تاثيم المكلف في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بل لا اجماع على
التاثيم بترك البعض فتوجه المنع على دعواه لا اجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا احمل على الاستيفاف كان راجعا الى منع
ثبوت تلك الصفة في الفرع وكانه قال لا نسلم ان تلك الصفة اعني شمول التاثيم ثابت هنا لم لا يجوز ان يكتفى في التاثيم بترك البعض فتقطع سند المنع سواء كان مساويا له او اخص منه لا وجه
عليه المنع اذ لا يلزم المانع اثبات سنده ثم ابطال القسم الاول بدليل مقبول **قوله** يعني المعلل لاندفاع المنع وتحصيل الكلام ان المجيب ادعى في الاصل وصفا يصلح ان يعتبر في ثبوت حينئذ
حكم الاصل اذ ذكره المعلل فعلى المانع المنتهى تعرض لاثبات انتفائه عن الفرع بالدليل فتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستيفاف لكنه منع ثبوتها فيه واسنده فلما منع على سند فان ثبت
فلحمل المنتهى على المنع ويحمل الاجماع على التاثيم بترك البعض سند الالاء بمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا **قوله** ولو قال يعني لو قال المصنف الوقت
وما كان هذا جمع على تاثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التاثيم بترك كل واحد لكفاية مطلوبه ولم يتوجه المنع للاختلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع على العدم
واما ما يرد عليه الكلام الحكم شمول الوجوب في الكفاية ليست ما ذكرتم فقط بل مع ذلك لا يحتاج تاثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثاني فلا تاثيم المكلف **قوله**
قوله فيكون مبنيا على اي حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة ان كل معلوم معين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلوم يستدعي الامتياز بوجه ما والواحد المبهم
من الثلاثة له امتياز في نفسه فيصح ان يكون معلوما ولا يلزم المعاني الذي يحسب الى فاذا اوجب الشارع مبهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم
قوله ان زاد على الفعل الواجب اي انتسب الى زمانه فان كان الوقت مساويا له يسمى واجبا مضيقا كالصوم وان كان الوقت ازيد عليه يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان يكون
الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت ... وقد بقي من الوقت مقدار ركعة **قوله** الواجب في كل جزء من الوقت بمعنى انه يجب فيه ايقاع الفعل او ايقاع العزم قبله على الفعل في ثاني
الحال بدل على ان العزم ليس بدلا عن نفس الفعل ... يعني ان يساوي الفعل والعزم ضرورة تادي المبدل منه بالبدل وان يقال يلزم تعدد البدل وهو العزم في كل جزء
من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم منها الا في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل
يتادى به مبدله وما يقال من ان المبدل لا يصار اليه الا عند العجز عن المبدل منه كما في التيمم والوضوء مرفوع بان ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير **قوله** وقال الحنفية في بعض نسخ الشرح
والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا البعض الذي يتعين للسببية جميع الوقت وتقديم المسبب على السبب لانه اما ان يجب
باخره عنه فيلزم الاداء او لا بل يجوز فعله قبله فيلزم ... وكلاهما باطل اجماعا ... السببية الى اجزاء الوقت في الجزء الاول من الوقت ... الى العدم
المراد فانه قرن به الفعل تعين عليه السببية لا ان تعلق الى الجزء الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا الى الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر ما يسع
الفعل بحيث لو اخر عنه كان عاصيا لكن مقدر فرية ستقر السببية على هذا الجزء والمنتقل الى ما بعده وعند الائمة السلمية ينتقل هكذا الى الجزء الاخير ... وتفريعات الاسباب في بعض النسخ
المقام وقال الكرخي هذا ان كونه فعلا ليسقط به الفرض ويسمى هذا مذهبه بالمراعات فانه يبقى الى اخر الوقت وادرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان ما اداه اولا فرضا تام
والا كان نفلا **قوله** لنا الامر قيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك ليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا
على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكرار الفعل في اجزاءه بان يأتي بالظهر في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير
بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت واخره ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي العزم والتخصيص المذكورين فيكون القول بهما تحكما باطلا ويجب القول بوجوبه
على التخيير في اجزاء الوقت ... **قوله** فان كان اخر الوقت فعرض الاخر والاول ... جزء من اجزائه لوجوب الفعل فيه فيكون ساطيرا ... غير
عاصيا يعني اذا اتى به ولم يجر ... لان التاخير بغير **قوله** لكونها احد الامرين بينهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكن الامتثال بهما حينئذ انها احد الامرين
ويتعلق على هذا المفهوم المطلق كما علم في تحقيق التوابع ... انما ينقطع بل ... من الدين اوانها يجمع عليها اجماعا قطعيا **قوله** وايضا ...
ويدان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل
الاجمال وتفصيلا ... حكم من احكام الايمان ... ثبوت الايمان ... الواجب اولم ... واجب ... عند الالتفات اليه الاجمالي
او تفصيلا فليس وجوبه بطريق التخيير ... الصلوة ... **قوله** بل التاخير والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة ... ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل

[illegible]

الفعل وهنا في اجزاء الوقت وقيل بل التخيير هناك في الجزئيات المتماثلة وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة
في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتي ... المتماثلة بالحقيقة **قوله** ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا علم
جوابه من دليلهم لانه عكسه ترك ... اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب ... لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما فرغ عن عهدة
التكليف باداته فيه واللازم باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت صحة الوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه فيعين ولهذا جاز تاخيره **قوله**
مع ادائه بشرط الوجوب ... المسئلة معلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا اوردت بالفرع في المحصول وغيره **قوله** مع ظنه الموت اشارة الى الاجماع الظني وبعدم التاخير
فلا يكون تكرارا لقوله وظن الموت **قوله** بحسب ظنه متعلق بعصيان فانه بحسب ظنه ... ذلك الوقت ... له شرعا ولهذا عصى بالتاخير **قوله** والاختلاف معنى
فان القاضي ... الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا او لا ... في كونه واقعا فيه خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا ... المعنى الان
... القاضي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا ... ذلك الجزء وقتا صار سببا ... بعد ما كونه وقتا له ... اولا بالكلية ...
او لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروجه بما بعد كونه مقدورا له ... فان ... ذلك الجزء انما يظهر من العصيان ولا يلزم ... او خروجه بما بعد
عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعيينه **قوله** كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فان المكلف اذا ظن قبل ... دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل به في ...
والاخر جاز بنفي اتفاق وبعد ظهور ... او اداه وقضى في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد البين خطاؤه في التسمية بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول خطأ
بوجوب نية القضاء ايضا والا لوجبت في صورة الوفاة ... من الفرق بين الصورتين بان المتعين ... جزء من اجزاء الوقت ...
خارج عنه ... عليه ... الحكم على التعيين والعصيان بالتاخير ... **قوله** ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة ... احدهما انا
لا نسلم ان اشتراط جواز التاخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير فلا
كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب ... لكن لما كان جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف به في ثبوته على هذا الاشتراط ... هناك شائبة تكليف بالمحال
لا مرجح ان يقال افعل هذا الفعل في هذا الوقت او افعل فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير فايدة ... التكليف
العمل ... لانه لو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا ... ثانيهما ان الفرق بين ... مشكل فان ...
مطلقا وان جاز ... عصيان بالتاخير مع الموت ... اذ لا اثم بالجايز ... بشرط سلامة العاقبة ... التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكره من انه
لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يضيق وقته ... الوجوب ... فيما ذكرنا
من الدليل المشترك بين الصورتين غايته ان يعارضه ... الصورة ... فيهما ... المفاوضة كل منهما الاخر ...
ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكر من ظني ... المعارضة ... اعمال المعارض القطعي دونه ... المحصول ... التاخير
فيما يسع له ... على ظنه انه يبقى ... ولهذا قال ابو حنيفة ... العدم ... اى
... ذكر في ... الصحيح دون ... المريض وبهذا الكلام ... **قوله** انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب
المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده ... من حيث هو كذلك ... الحنفية ... ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الطلوع
بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل ... بالاطلاق والتقييد ... اضافيان
ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء ... المشهور ... **قوله** ساء الفعل بدونه عقلا وعادة
... المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها ... عقلا او عادة ... الشارح
شرطا اشارة الى انقسام المقدمة بثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا ... الاضداد ... الواجب ... شرطا ...
عليه ... من ... عادة ... وما لا يتوقف عليه ... الشارع ... موقوفا عليه ... الطهارة ... للصلوة

مسئلة الاسم الواحد ... عدد ... و ... الكلام ... الاعداد ... والعلم وعلى ... الكل ... الاجهار

وسمي مقدمة شرعية وشرطا شرعيا فالمصنف اطلق الشرط فاراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فتدبر كما اصطلاح منه على تخصيص
الشرط بما توقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على مقدر التقييد بالشرع وقد حذف اختصارا **قوله** بهذا يشهد لفظ المنتهى يعني بما ذكرنا من معنى المقدور يشهد
عبارة المصنف في المنتهى ولا يخفى ان تلك العبارة فانها كانت على ما نقل من انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداده
المامور به والاعانة كحرمة الراس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد اخر والا لكان الانسب ابراك العاطف بينهما
والتمثيل للاول ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة مجوزا ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت ان المراد ذكره
كان مخالفا للمشهور في مقابلين احدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في المقدور وما احترز عنه **قوله** عما لا يمكن تحصيله من الالات كالبد مثلا في الكتابة
وكان المصنف ذكر الى ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الالات مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالنسبة اليه مقيد ويكون خارجا عن المبحث
لنا اما ان الشرط غير بيان الشرط الشرعي يجب بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط فلانه لو لم يجب به وليس هناك امر اخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض
لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط عام بالمامور به فاذا اتى به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع المامور به فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينافي
حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية واما
ان غير الشرط الشرعي لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب بالامر بوجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر لو لم يلزم لادى الى الامر بشي والحال مع عدم
شعور الامر به وهو بديهي الاستحالة والتالي باطل لزوم تعقل الموجب باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل مع الذهول عما يلزم للفعل عقلا او عادة واما الشرط الشرعي
فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلبه من حيث هو موقوف عليه والا يلزم المحذور وايضا التعلق داخل في حقيقة
الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالطلب وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي او العادي للفعل ولم يتعلق
خطاب طلبه فقد وقد ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا في حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرفت وما
يقال من ان التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتيا فغايته انه لازم بين لا يمكن تعقلها بدونه فليس بقادح في المقصود لحصوله على التقدير وايضا لو استلزم وجوبه
لامتنع التصريح بانه غير واجب ولا بنافي في الشرع كاستلزامه ذلك المحال وكذا قوله وايضا لو استلزم لعصى لا يجري فيه لثبوت العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلاة مع عدم
الوضوء يعصى بترك كل منهما **قوله** ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس بريء بانه معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان الاخران لا يجريان في الشرط الشرعي
الجواب عنها حرب ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل بدون اللازم العقلي او العادي فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف
الواجب على امر غير واجب بحيث لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان التالي غير بين لانه المتنازع فيه ونقل عن الغزالي
محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم انه لا يصح الفعل دونه انه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان
اردتم بيان اللازم مامور به شرعا مع الفعل فهو ممنوع وهو الدعوى فاين دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد انه لا بد في حصول الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به
فلا نزاع فيه ولا يفيد وان اريد بالمعنى الاخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا على ان تحصيل اسباب الوجوب
واجب وتحصيل اسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم الا ان الاسباب وسائل الى الواجب والحرام فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل الثاني ويندفع المنع والجواب
قوله ما لا نم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها اما مع عدم الاسباب فلامتناعها
واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها بوجه فانحاد ان الامر متعلق في الظاهر بالمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو في الواجب حقيقة وان كان وسيلة في الظاهر فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب
لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اي شروط الفعل بحسبها لا يتاتى فيه ذلك الدليل لان الفعل معها مقدور ولذا انصور حيث
هذا الكلام عرف انه يحكى عن ارباب الحاشية عبارة المتن في صدر المسئلة فان قوله غير شرط يتناول بالاطلاق ولا يرد عليه ما قيل انه ينتقض على الاصل في الاسباب مع انه مستوعبها وكل الحصر غير
الشرط الشرعي ما عدا الاسباب لا يلزم اهمالها لانها قد علمت من هنا م والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد انتهت كتابة من الحاشية الشريفة ... المحقق النحرير ...

... الامام ...

ان قلت ... [marginal notes, partly illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi